

UNIVERSITE DE PROVENCE _ AIX - MARSEILLE 1



0500935708

KITÂB MASÂ'IL AL-HILÂF

FÎ

UŞÛL AL-FIQH

Les problèmes de divergences

en

méthodologie juridique

de HUSAYN B. 'ALÎ AL-ŞAYMARÎ

(436 / 1045)

Présentation, Analyse et Edition critique

THESE DE DOCTORAT (Nouveau régime)

Présentée par : Abdelouahad JAHDANI

Directeur de recherche : Mr. Claude GILLIOT

Deuxième partie

Décembre 1991



كتاب
مسائل الخلاف
في
أصول الفقه

للقاضي الحسيو بن علي الحيمري

(436هـ / 1045م)

تمهيد ودراسة و تحقيق

أطروحة الدكتوراه



القسم الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة¹: في أن حقيقة اسم الأمر يختص القول دون الفعل أو هو حقيقة

فيهما

=====

قال أصحابنا -رحمة الله عليهم-: حقيقة اسم الأمر يتناول القول وهو إذا ورد

في الفعل مجاز². وإلى هذا القول ذهب عامة الفقهاء والمتكلمين.

وقالت طائفة من أصحاب مالك والشافعي -رحمة الله عليهم- أن الأمر حقيقة

في القول والفعل جميعاً³.

والذي دعاهم إلى هذا القول إعتقادهم أن أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم-

ظاهرها الوجوب لتناول اسم الأمر لتلك الأفعال، وقيام الدلالة عندهم على أن

الأمر على الوجوب، والذي يدل على بطلان هذا القول هو أن لفظ الأمر يشتق

منه لمن أضيف إليه اسم أمر، كما أن لفظ الضرب يشتق لمن أضيف إليه اسم

ضارب لأن الأمر يتعلق بأمر ومأمور به كما أن الضرب يتعلق بضارب

1- في المخطوط كله : مسألة.

2- وافقهم من المالكية ابن خوزير منداذ ومن الشافعية الشيرازي وهو مذهب

الإمام أحمد. أحكام الفصول 226 شرح اللمع 191/1 التمهيد 1/ 14-3 141

3- قال الباجي : الأمر حقيقة على القول والفعل وإليه ذهب أكثر الشافعية.

هناك مذاهب أخرى: فقد نص أبو الحسين البصري على أنه مشترك، ونسب إلى

ابن سريج الشافعي القول بالتوقف. المعتمد 45/1 وأصول السرخسي 15/1.

ومضروب. وإذا كان كذلك ولم يصح أن يشتق من الفعل لمن أضيف إليه اسم أمر وصح ذلك في القول دلنا على أنه حقيقة في القول مجاز في الفعل.

دليل آخر : وهو أن اسم الحقائق لا ينتفي عن مسمياتها بحال. ألا ترى أن اسم الأب لما كان حقيقة في الأب الأدنى لم يجر أن ينتفي ذلك عنه ذلك، ولما كان مجازا في الجد حسن أن ينتفي عنه الاسم فيقال هو جد وليس بأب. كذلك لما 2 .

حسن أن ينتفي اسم الأمر عن الفعل بحال بأن يقال فلان لم يأمر اليوم بشيء وإن كان قد فعل أفعالا كثيرة ، دلنا ذلك على أن اسم الأمر مجاز في الفعل كما أن اسم الأب مجاز في الجد.

دليل آخر : وهو أن الأمر إلى السؤال والطلب أقرب منه إلى الفعل لأن صيغة الأمر وصيغة السؤال والطلب واحدة ¹ ، وإنما فرقوا بينهما بالرسم فقالوا إن قول القائل لمن دونه أفع فكذا أمر ² ، وهذا اللفظ بعينه إذا قاله ³ لمن هو فوقه كان سؤالا وطلباً. فإذا كان لفظ الأمر في السؤال والطلب مجاز مع تساويهما في الصيغة [و] أقرب أحدهما من الآخر فلأن يكون مجازا في الفعل الذي لا صيغة له أولى وأحرى.

1- في الأصل : واحد.

2- هذا تعريف المعتزلة للأمر حيث اشترطوا العلو ووافقهم أبو بكر الرازي الجصاص ومن الشافعية الشيرازي وابن السمعاني، واشترط أبو الحسين البصري الاستعلاء ولم يعتبرهما جمهور الفقهاء. والفرق بينهما أن العلو «أن يكون الأمر في نفسه أعلى درجة والاستعلاء أن يجعل نفسه عالياً بكبرياء أو غيره» الإبهاج 6/2. تراجع المسألة في : شرح اللمع 191/1 - 199، المحصول 22/2/1. 3- في الأصل : قال هو

احتج المخالف بقوله - تعالى ذكره - وما أمر فرعون برشيده¹ يعني فعله .
 وقول القائل أمر فلان مستقيم يريد فعله ، ويقال انظر إلى أمر الله ويراد
 أفعاله لأن الأمر لا يصح النظر إليه.
 والجواب أنه ليس في شيء مما ذكرته دلالة على موضع الخلاف لأن لا يمنع من
 استعمال ذلك في الفعل عن طريق الإتساع والمجاز وإنما الخلاف في كونه حقيقة
 ولا دلالة فيما استشهدت به على أنه حقيقة.
 مسألة : في الأمر المطلق هل يقتضي الوجوب أم لا

=====

اختلف الناس في ذلك فقال أصحابنا وعامة الفقهاء إن الأمر الوارد فيمن تجب
 طاعته يقتضي الوجوب.² وقال بعض المتكلمين هو على الندب حتى تقوم دلالة

الوجوب.³

- 1- قرآن : 11/97.
- 2- وذهب أبو بكر الأبهري من المالكية إلى أن أوامر الله تقتضي الوجوب
 وأوامر الرسول تقتضي الندب. ونسب السبكي إلى المرتضى من الإمامية القول
 بأنه مشترك. قال الجصاص بعد ما استعرض مختلف المذاهب في المسألة : هو
 على الإيجاب حتى تقوم الدلالة على غيره وهو مذهب أصحابنا وإليه كان مذهب
 شيخنا أبي الحسن [الكرخي]. الفصول 85/2. وهو كذلك مذهب جمهور المالكية
 والشافعية ونسبه الشيرازي إلى الأشعري.
- 3- هو قول أبي هاشم الجبائي وكثير من المعتزلة وقول أبي الحسن بن المنتاب
 المالكي. تراجع المسألة في : الإبهاج 23/ 2 الأحكام 209/2 إحكام الفصول 198
 شرح اللمع 206/1 مفتاح الأصول 25.

وقال آخرون هو على الوقف حتى يقوم الدليل على المراد به، وجعلوا صيغة الأمر مشتركة كسائر الأسماء،¹ وقال آخرون إن الأمر يقتضي الإباحة حتى تقوم الدلالة على الندب أو الوجوب.

والدليل على أنه على الوجوب أنه لو لم يكن كذلك كان المأمور مخيرا بين أن يفعل ذلك وبين أن لا يفعله، والتخيير لا يجوز إثباته من غير لفظ يقتضيه كمالا يجوز إثبات وجوب مأمور به إلا بوجود لفظ يقتضيه. وإذا كان كذلك ولم يوجد من الأمر لفظ التخيير لم يجز أن نجعله مخيرا في فعله بل نجعله لازما له يقتضيه الأمر.

إن قال قائل ما أنكرتم على من قال إن للوجوب أيضا ألفاظا تختص به نحوه قوله أوجبت عليك وألزمته ولا يحل لك تركه كما أن للتخيير لفظا يختص به وهو قوله افعل إن شئت. فإن كان لا يجوز إثبات التخيير من غير وجود لفظ يختص به وكذلك لا يجوز إثبات الوجوب من غير لفظ يختص به. قيل له لفظ الأمر من ألفاظ الوجوب ألا ترى أنه إذا اقترن به دلالة على

الوجوب كان² الوجوب مستفادا من لفظ الأمر لأنه لو لم يكن كذلك كان لفظ⁴ الأمر في الوجوب مجازا ومستعملا في غير ما وضع له وهذا لا يقول به أحد من أهل اللغة ولا من أهل العلم. وإذا كان كذلك فما أثبتنا الوجوب إلا بلفظ يختص

1- وهو مذهب أبي بكر الباقلاني. إحكام الفصول 195، شرح اللمع 1/206.

2- في الأصل : وكان.

به ومن منع ذلك أثبت التخيير بغير لفظ يختص به.

وجواب آخر وهو أن لوجوب الإجتنب من الفعل ألفاظا أخص من النهي وهو

قوله لا يسعك¹ فعله وحرام عليك ذلك ومع هذا لم يمنع ذلك من كون النهي دلالة على وجوب الإجتنب من المنهي عنه. كذلك لا يمتنع من أن يكون للوجوب ألفاظا أخص من الأمر ولا يمنع ذلك من كون الأمر دلالة على وجوب الفعل.

دليل آخر وهو أن الأمر إذا صدر عن حكيم مفترض الطاعة نحو الأوامر الصادرة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم يفعل المأمور ما أمر به فإنه يحسن ذمه وتوبيخه ولومه على ترك ذلك، فلو لا أن الأمر اقتضى الوجوب

لما حسن الضم² لذم واللوم.

فإن قيل إنما كانت أوامر النبي - صلى الله عليه وسلم - على الوجوب لدلالة مقتنة بها من شاهد الحال ونحو ذلك، فأما مجرد ما فإنه لا يدل على الوجوب ولا يحسن معه الذم والتعنيف.

قيل له لو كان كذلك لأختص بمعرفة من شاهده دون من غاب عنه لأن دلالة

الحال يختص بها المشاهد للحال دون غيره، وفي علمنا أنه يحسن ذم من 5 خالف النبي - صلى الله عليه وسلم - فيما أمره به ممن شاهده وممن غاب عنه ممن سمع أمره وهذا دليل على بطلان هذا القول.

دليل آخر وهو أن أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - كانوا يستكنون¹ إلى ورود لفظ من جهته، فصار هذا إجماعاً منهم على أن نفس الأمر يقتضي الوجوب.

احتج من حمل مجرد أوامر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على الندب بأن الأمر يدل على حسن الأمور به وعلى أنه مراد للأمر، وحسن الشيء لا يدل على وجوبه كالمباحات فإنها حسنة وهي غير واجبة. وكونه مراد للأمر لا يدل على الوجوب لأن النوافل مراد له ولا يدل ذلك على الوجوب فصار الوجوب صفة زائدة على حسن الشيء وعلى كونه مراداً فلا يجوز إثباته بنفس الأمر.

قيل له كونه حسناً ومراداً لله - تعالى - مع عدم اللفظ المقتضي للتخيير يدل على الوجوب وعدم² وجود لفظ التخيير صفة زائدة على كونه مراداً حسناً فلهذا أثبتنا الوجوب بلفظ الأمر.

استدل القائلون، بالوجوب بقوله - تعالى - ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره³﴾ وقوله ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول⁴﴾. وهذا لا يصح اعتماده لأن فيه حمل الأمر على الوجوب بدلاً وهذا لا يمنع منه القائلون بالندب. 6

3- قرآن : 24/63

1- في الأصل : يسكنون.

4- قرآن : 4/59.

2- زيادة من الهامش.

فصل

وأما الدليل على فساد من قال بالوقف فهو أن الصحابة قد عقلت وجوب أوامر النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يقفوا فيها¹، فلو كان الأمر يقتضي الوقوف لكانوا توقفوا فيما أمر به إلى أن يرد معنى غير الأمر ليستدل به على الوجوب، وفي علمنا بأنهم كانوا يسارعون إلى إمتثال أوامره فهذا دليل على بطلان من قال بالوقف.

دليل آخر وهو أن الأمر لو لم يوجب إلا الوقف لكان وجود الأمر وعدمه سواء لأن الوقف كان موجودا قبل ورود الأمر وهذا يوجب كون الأمر عبثا خاليا من فائدة.

إن قال قائل إن الأمر وإن كان مقتضاه الوقف فليس يخلو من فائدة، وهو أن يعتقد وجوب أنه مأمور بشيء يسمى له في الثاني كما قلتم في الجمل لأنه لا يخلو من فائدة، وهو أنه يعتقد وجوب شيء في الجملة وأنه سيبين له في الثاني.

قيل له: هذا السؤال لا يضح لأن عندنا الجمل لا يجوز أن يتأخر البيان عنه، وعندهم أن الأمر يجوز أن يتأخر البيان عنه إلى وقت الحاجة.

وأما قول من يجوز تأخير البيان فالجواب عنه أن الجمل يفيد في الجملة ما لم يكن معلوما من قبل مثل قوله - تعالى -² واتوا حقه يوم حصاده² أنه يفيد

1- في الأصل: فيه.

2- قرآن: 6/141.

وجوب حق لم يكمل معلوما من قبل والبيان يحتاج إليه في مقدار، فأما الأمر فإنه لا يفيد إلا الوقف وذلك موجود قبل ورود الأمر، فصار وجوده وعدمه سواء.

واعتمد من قال بالوقف على أن لفظ الأمر يرد في الوجوب والندب والإباحة والتهديد على صفة واحدة، فليس حمله بمجرد على بعض ذلك أولى من بعض، فجرى مجرى الأسماء المشتركة كالعين والحور الذي هو حقيقة في معاني مختلفة فلم يجز حمل اللفظ على بعضه دون بعض إلا بدلالة.

والجواب أنا لا نسلم وروده في جميع ذلك حقيقة، بل هو حقيقة في الوجوب مجاز فيما سواه على ما سنبينه فيما بعد. واللفظ إذا كان له حقيقة ومجاز وجب حمله على الحقيقة ولا يجوز التوقف فيه وكذلك هاهنا.

فإن قيل : لما لم يكن أمرا بجنسه وإنما يكون أمرا بمعنى آخر يقترب به موجب أن لا يحمل على الوجوب وأن يتوقف فيه.

قيل له : إذا ثبت أن الأمر أراد به المأمور به وجب حمله على الوجوب، كما إذا ثبت أن الموجود له أول وجب الحكم بكونه محدثا وما لم يثبت ذلك لم يجز 8 الحكم بحدوثه كذلك هاهنا.

مسألة : في الأمر إذا لم يرد به الإيجاب هل هو أمر في الحقيقة أم لا

=====

كان أبو بكر الرازي¹ يقول أنه لا يكون أمرا في الحقيقة، وأن حقيقة الأمر ما أريد به الوجوب وكان يحكي ذلك عن أبي الحسن الكرخي².

وقال أكثر أهل العلم الأمر بالندب حقيقة كهو في الإيجاب. والدليل على صحة القول الأول أن أسماء الحقائق لا تنتفي عن مسمياتها بحال على بناء من قبل، وقد علمنا أن الندب يحسن أن ينتفي عنه اسم الأمر بأن يقول القائل إني غير مأمور أن أصلي الساعة ركعتين وإن كان مندوبا إلى ذلك ويقول أنا غير مأمور بصوم يوم الخميس وإن كان مندوبا إلى ذلك ويكون صادقا في خبره. وإذا صح ذلك علمنا أن الأمر بالندب ليس بأمر على الحقيقة. ألا ترى أنه لما كان حقيقة في الواجب لم يجز أن يقال أنا غير مأمور بصلاة الفجر. واحتج من ذهب إلى القول الثاني بأن النوافل مرادة لله- سبحانه وتعالى- وفاعلها مطيع، له فلو لا أنه أمر على الحقيقة كان حكم المندوب إليه حكم المباح الذي لا يكون فاعله مطيعا ولا مستحقا للثواب، وفي علمنا أن الأمر بخلاف ذلك دليل على النوافل كالأجابات في كون الأمر حقيقة فيها. 9

1- هو أبو بكر الرازي المعروف بالخصاص، أنظر: الجواهر 141/2،

الخطيب البغدادي 314/4.

2- انظر الفصول 79/2-80.

مسألة : في أن الأمر الوارد بعد المخظر ما حكمه

=====

من الناس من قال إن ذلك بمنزلة الأمر المبتدأ في أنه يقتضي الوجوب³، ومنهم من قال إنه يقتضي الإباحة⁴.

والدليل على صحة القول¹ الأول أن الأمر إذا كان مقتضاه الإيجاب فوروده بعد المخظر لا يؤثر في ذلك

ألا ترى أن وروده بعد المخظر العقلي لا يمنع وجوبه. يبين ذلك أن فعل الصلاة والصوم من جهة العقل محظور، ثم ورد الأمر بهما لم يمنع من وجوبهما كذلك المخظر من جهة السمع لا يمنع أن يكون الأمر الوارد بعده على الوجوب.

3- وافق الأحناف في ذلك أبو الطيب الطبري والشيرازي والرازي من الشافعية والباجي ومتأخرو المالكية وهو قول المعتزلة.

4- هذا الرأي مروي عن الشافعي وذهب إليه من المالكية أبو الفرج القاسي وأبو تمام وأبو محمد بن نصر وخويزمندا، وذهب الجويني إلى التوقف.

تراجع المسألة في : الإبهاج 2 / 43-45، الأحكام 260/2، أحكام الفصول 200 أصول السرخسي 19/1.

ويبين¹ صحة هذا أن الله- سبحانه وتعالى- حظر الخلق في الإحرام وأمر به عند التحلل ولم يكن هذا الأمر مفيدا للإباحة ولا مانعا لها² من كونه نسكا وواجبا.

واحتج³ من ذهب إلى القول الثاني بقوله -تعالى- «وإذا حللتهم فاصطادوا»⁴ وقوله «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض»⁵ وأن ذلك اقتضى إباحة ما كان محظورا. والجواب أن ذلك اقتضى الإباحة بدلالة الإجماع ولولا ذلك لقلنا أنه يقتضي الوجوب.

مسألة : في أن الأمر يقتضي التكرار أو يقتضي فعل مرة واحدة

=====

عند أصحابنا أنه لا يقتضي إلا فعل مرة واحدة وهو قول أكثر العلماء⁶. 10

1- في الأصل : قول.

2- في الأصل : تبين.

3- في الأصل : لها ولا مانعا.

4- زيادة من الهامش.

5- قرآن : 5/2.

6- قرآن : 62/10.

7- قال الجصاص : والذي يدل عليه مذهب أصحابنا -رحمهم الله- أن الأمر يقتضي الفعل مرة واحدة ويحتمل أكثر منها. الفصول 133/2. وهو مذهب عامة المالكية والشافعية. تراجع المسألة في : شرح اللمع 220/1-228، إحكام

الفصول 201.

وقال الجويني : الصيغة المطلقة تقتضي الإمتثال والمرة الواحدة لا بد منها وأنا=

وقال بعض أصحاب الشافعي أن الأمر المطلق يقتضي التكرار¹.

والدليل على صحة القول أن الأمر في الشاهد إذا اقتضى فعل مرة واحدة كذلك أوامر الله - سبحانه وتعالى - تقتضي فعل مرة واحدة، والدليل على ذلك أن الرجل إذا أمر رجلاً أن يطلق امرأته لم يجز للوكيل أن يطلقها أكثر من واحدة وكذلك إذا أمرها أن تطلق نفسها لم يكن لها أن تطلق نفسها إلا واحدة وكذلك إذا أمر غلامه أن يشتري خبزاً لم يقتض ذلك إلا شري مرة واحدة، وكذلك أوامر الله - سبحانه وتعالى - وأمر رسوله.

ويدل على ذلك أيضاً أن الأمر كالتخبر لأنه أمر بإحداث الفعل والتخبر خبر عن حدوثه. فإذا كان الخبر بأن زيدا دخل الدار لا يقتضي التكرار، كذلك الأمر بدخول الدار لا يقتضي التكرار.

واحتج من ذهب إلى القول الثاني بأشياء منها :

= على الوقف في الزيادة عليها فلمست أنفيه ولست أثبتته والقول في ذلك يتوقف على القرينة. البرهان 229/1.

1- قال الشيرازي : ومن أصحابنا من قال إنه يقتضي التكرار أبداً ما طرد الليل والنهار، ما وجد السبيل إلى الفعل فقدر عليه. وهو إختيار الباقلاني وأبو حاتم الرازي. وذهب إليه من المالكية ابن خوير منذاد وابن القصار . انظر : شرح اللمع 2 / 220، إحكام الفصول 202.

- أنه لو لم يقتضي إلا فعل مرة واحدة لما صح النسخ فيه لأن النسخ إنما يصح إذا اقتضى التكرار.

- ومنها أن النهي يقتضي الإنتهاء على الدوام، كذلك الأمر يجب أن يقتضي الفعل على الدوام

- ومنها أن أوامر القرآن كلها مقتضية للتكرار كالأمر بالصلاة والصوم والزكاة

- ومنها أنه إذا أطلق الأمر فليس بعض الأوقات يكون الفعل مراداً فيه أولى 11 من بعض، فيجب أن يكون على كل الأوقات.

والجواب عن الأول، من قال أن الأمر على الأمر على الفور يمنع من ورود النسخ

عليه لأنه يؤدي إلى أن المأمور به هو الذي ينهى عنه وذلك هو البداء¹ بعينه

والله تعالى عنه. ومن قال بالتراخي أجاز النسخ فيه لأنه يقول هو مأمور

بالفعل في الزمان الأول فإن لم يفعله ففي الزمان الثاني ثم في الثالث فيكون

في المعنى المأمور أفعال كثيرة على طريق البدل فيحسن النسخ فيه، لأن المنهي

عنه لا يكون هو المأمور به. وأما الجواب عن الثاني وهو أن النهي فيما بينا لما

اقتضى الإمتناع عن المنهى على الدوام كذلك النهي من جهة الله- سبحانه

وتعالى- والأمر فيما بينا لا يقتضي ذلك كذلك أوامر الله- سبحانه وتعالى-.

ولأن النهي لا يكون إلا قبيحاً وترك القبيح يجب دائماً، والأمر لا يكون من الله-

سبحانه وتعالى- إلا بالحسن وفعل الحسن لا يجب على الدوام.

1- هو ظهور الرأي يعد إن لم يكن. الجرجاني: التعريفات، ط مكتبة لبنان 1978

والجواب عن الثالث أن أوامر القرآن حملت على التكرار بدليل لا بظاهرها يدل على ذلك أن الأقرع بن حابس سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الحج هل هو على التكرار أم لا فقال لا¹ فدل على أنه اقتضى فعل مرة واحدة وأنه مفارق للصلاة والزكاة والصوم، وكان الأقرع بن حابس من أهل اللسان¹² فلو كان الأمر يقتضي التكرار لما استفهم ذلك. وأما الجواب عن الرابع فهو أن الأمر عندنا على الفور ويختص بالزمان الأول على ما سنبينه من بعد إن شاء الله.

مسألة : في أن الأمر المعلق بشرط أو صفة هل يقتضي التكرار أم لا

=====

قال أصحابنا الأمر المعلق بشرط أو صفة لا يتكرر بتكرر الشرط وأنه كالأمر المطلق في أنه يقتضي فعل مرة واحدة². ومن الناس من قال يتكرر بتكرر الشرط والصف

1- الحديث انظر في ذلك : الترمذي الحج 5 ، النسائي والدارمي في المناسك

1 ، 4 ، وأحمد 508/2.

2- وإليه ذهب ابن برهان والشيرازي وأكثر الفقهاء. تراجع المسألة في :

الفصول 2/ 140 ، أصول السرخسي 1/ 21 ، التبصرة 47 ، الوصول 1/ 146 ،

الإبهاج 2/ 54-55.

والدليل على صحة قولنا أن الأمر المعلق بشرط فيما بيننا لا يقتضي التكرار ألا ترى أنه إذا وكل غيره بطلاق امرأته إن خرجت من الدار لم يجز له أن يطلقها إلا مرة واحدة عند أول خروج يوجد، منها وكذلك المولى إذا أمر غلامه أن يشتري طعاما إذا دخل السوق فاشترى مرة واحدة لم يجز له أن يشتري كلما دخل السوق، فدلنا هذا على أنه كالأمر المطلق في أنه لا يقتضي التكرار. ولأن الأمر المطلق إذا اقتضى فعل مرة واحدة كذلك للمعلق بالشرط والصفة يقتضي تخصيص تلك المرة بوجود ذلك الشرط أو تلك الصفة.

احتج من خالفنا في ذلك بأن الأوامر المعلقة بشرط أو صفة في كتاب 13
الله-سبحانه وتعالى- تتكرر بتكرار الشرط والصفة كقوله * الزانية والزاني
فاجلدوا *¹ وقوله * وإن كنتم جنبا فاطهروا *².

ومنها أن الشرط كالعلة والحكم للمعلق بالعلة يتكرر³ بتكرار العلة كذلك
المعلق بالشرط يتكرر بتكرار الشرط
ومنها أنه لو لم يتكرر لكان إذا ترك الفعل عند الشرط الأول ففعله عند الشرط
الثاني فعله قضاء لا أداء، وفي إجماعهم أنه يكون مؤديا لا قاضيا دليل عليه أنه
يوجب التكرار.

1- قرآن : 24/2.

2- قرآن : 5/6.

3- في الأصل : يتكرر.

ومنها أن النهي المعلق بصفة كالأمر المعلق بصفة فإذا كان النهي يتكرر بتكرار

الصفة كذلك الأمر يتكرر بتكرار¹ الصفة.

فأما الجواب عن الأول فهو أن التكرار في تلك الأوامر علم بدليل آخر لا بظاهره.

والجواب عن الثاني هو أن الصفة ليست كالعلة لأن العلة توجب الحكم والشرط لا يوجبه ومثل الشرط لا يكون شرطا ومثل العلة يكون علة.

والجواب عن الثالث هو أن ما نفعله عند الشرط الثاني يكون قضاء، ألا ترى أنه لا يجب إلا بدليل آخر وإن كان لا يسمى قضاء في بعض الأحوال فذلك عبارة لا دلالة في امتناعها على فساد ما قلناه.

والجواب عن الرابع هو أن النهي المعلق بصفة لا يقتضي الإنتهاء إلا مرة 14 واحدة فهو كالأمر عندنا في أنه لا يقتضي التكرار على ما سنبينه من بعد إن شاء الله- سبحانه وتعالى-.

مسألة : في أن الأمر المطلق هل هو على الفور أم لا

=====

1- في الأصل : ببكر.

قال أصحابنا الأمر المطلق يقتضي فعل المأمور به عقب الأمر به ثم اختلفوا، فمنهم من قال إن لم يفعله عقب الأمر سقط فعله ولا يلزمه بعد ذلك إلا بأمر مستقل. ومنهم من قال يلزمه في الزمان الثاني فإن لم يفعل ففي الثالث ثم على هذا الترتيب¹.

وقال أصحاب الشافعي وكثير من المتكلمين إن الأمر يقتضي فعل المأمور به على غير تخصيص² له بوقت³.

والدليل على صحة القول الأول أنه قد ثبت أن الأمر يقتضي فعل مرة واحدة وثبت أن ما يفعله عقب الأمر يقتضي فعل مرة واحدة وثبت أنها يفعله عقب

1- اختلف النقل عن أثمة الحنفية في هذه المسألة، فقال الجصاص : وكان الكرخي يقول إنه على الفور.
وقال السرخسي : والذي عندي فيه من مذهب علمائنا -رحمهم الله- أنه على التراخي.
ونسب ابن برهان إلى الشافعية القول بالفور وإلى الحنفية والحنابلة القول بالتراخي.
2- في الأصل : تخصص.

3- قال الآمدي : وذهبت الشافعية والقاضي أبو بكر وجماعة من الأشاعرة والجبائي وابنه وأبو الحسين البصري إلى التراخي وجواز التأخير عن أول وقت الإمكان.

تراخى المسألة في : الفصول 103/2، أصول السرخسي 26/1، الأحكام 242/2 الإبهاج 58/2-60 شرح اللمع 235/1، الوصول 148/1-149.

الأمر مراد للفظ الأمر. وإذا صح ذلك استحال أن يكون ما فعله في الثاني والثالث مأمورا به لأن ذلك يؤدي إلى نقض قولنا أن الأمر يقتضي فعل مرة واحدة ويؤدي إلى القول بالتكرار، هذا لا يجوز.

دليل آخر وهو أن لا يخلو إما أن يكون على الفور أو على التراخي، وإن كان على التراخي لم يخل إما أن يكون له تأخير أبدا أو له أن يؤخره إلى غاية 15 ثم يصير مفرطا. فإن كان له أن يؤخره أبدا صار ذلك نفلا وخرج من أن يكون واجبا وإن كان له تأخير إلى غاية ثم يصير مفرطا أدى ذلك إلى أن يكون قد كلف العبادة في زمان مجهول فيصير تكليف ما لا يطاق والله سبحانه وتعالى من ذلك فإذا بطل الوجهان صح الثالث وهو أنه على الفور¹، ولا يلزم على هذا تكليف الوصية عند الموت وإن كان وقت الموت مجهولا لأن الموت عليه أمانة وله علامة فتعلق الوصية بحضوره لا يكون تعليقا له بوقت مجهول لا دلالة عليه. دليل آخر وهو أن الأمر المطلق في الشاهد يقتضي التعجيل وإن لم يفعل المأمور ذلك استحق الذم والتوبيخ، وذلك يدل على أن الأمر في الغائب حكمه هذا الحكم.

احتج من قال بالقول الثاني أن الأمر يقتضي كون ذلك الفعل مراد له² فقط

1- وهو قول الكرخي والجصاص من الحنفية وأبي حامد المروزي وأبي بكر الصيرفي من الشافعية وهو مذهب المالكية البغداديين. شرح اللمع 1/ 234، إحكام الفصول 212.

2- كلمة غير واضحة في الأصل.

من غير تخصيص له بوقت دون وقت هو أنه لو أراد الحكيم إيقاعه في وقت بعينه لبينه، وإذا لم يبينه علمنا أن المراد إيقاعه في أي وقت كان. واحتجوا بأن الأمر لو خصه بوقت متأخر وجب تأخيرها كما أنه إذا خصه بوقت متقدم وجب تقديمه، فإذا لم يكن الوقت المذكوراً فليس هو بالتعجيل أولى¹ 16 منه بالتأخير.

واحتجوا بحسن الإستفهام من المأمور عن الزمان الذي يوقعه فيه وأن الأمر يأتي وقت أدائه جاز وفي هذا دلالة على أنه لا يقتضي الفور. الجواب عن الأول أنه دعوى عارية عن البرهان لأن الأمر يقتضي كون الفعل مراد في الزمان الأول بلا خلاف فلذلك لم يلزم الحكيم بيان وقته الذي يوقعه فيه.

الجواب عن الثاني أنه ليس من حيث أنه إذا خصه بزمان متأخر وجب تأخيرها كما⁴ دل على أنه إذا أطلق لا يقتضي التعجيل. ألا ترى أن الجزء⁵ إذا اشترط تأخيرها عن الشرط متأخر، وإذا أطلق لزم ذلك عقب الشرط وكذلك الإبدال في العقود إذا شرط فيها التأجيل بأجل ثم لا يدل ذلك على أنه إذا أطلق لم يلزم الإبدال عقب العقد كذلك هذا.

والجواب عن الثالث هو أن الإستفهام لا يحسن من المأمور عن الوقت الذي يوقع الفعل فيه بل يلزمه فعله عقبه وإذا كان كذلك بطل ما ادعوه.

3- في الأصل : أولاً. 4- في الأصل : ما. 5- في الأصل : الجزء.

مسألة : في المأمور به إذا كان مؤقتاً هل يسقط بفوات وقته أم لا

=====

الذي ذهب إليه أصحابنا أنه يسقط ويحتاج في قضائه إلى أمر ثاني غير

الأمر الأول¹. ومن أصحاب الشافعي من قال حكم الأمر باق على حتى يفعل¹⁷

المأمور به².

والدليل على صحة قولنا أن المفعول في الوقت الثاني غير المفعول في الوقت الأول فيحتاج في وجوب الفعل في الوقت الثاني إلى دلالة أخرى كما يحتاج في وجوبه في الوقت الأول إلى دليل.

ويدل على صحة هذا أن المصالح تختلف باختلاف الأوقات وقد علمنا كون الفعل مصلحة في الوقت خصه به ولا يعلم كونه مصلحة في الزمان الثاني ولا يجوز إيجابه مع جواز كونه مفسدة.

واحتج من خالفنا بأن الوقت لا قرينة³ فيه لأنه ليس من أفعالنا وما ليس من

فعلنا لا تتعلق⁴ به القرينة وإذا كان كذلك استوى الوقت الذي علق به الفعل وغيره من الأوقات.

1- وإليه ذهب الشيرازي والباقلاني وابن خويز منداذ وهو مذهب الشافعية والمعتزلة.

2- تراجع المسألة في : الإحكام 2/262، إحكام الفصول 217، شرح اللمع 1/250

3- زيادة من الهامش.

4- في الأصل : يتعلق.

والجواب أن الوقت وإن لم تتعلق به -بعينه- قربة فإنه لا يمتنع أن يكون مصلحة لنا إذا أوقعنا الفعل فيه كوقت الجمعة أن في فعل الجمعة فيه مصلحة ليس في غيره من الأوقات، وكذلك صوم شهر رمضان وحج البيت، وجواب آخر وهو أنه لو كان كذلك لصح فعل العبادات المؤقتة قبل وقتها وكان يجب أن يجوز صوم شهر رمضان قبل وقته وحج البيت إذا كان الوقت لا اعتبار به، وفي إجماعهم على بطلان هذا القول دليل على اعتبار الوقت.

مسألة : في الأمر المطلق إذا لم يفعله المأمور به عقب الأمر هل يسقط ذلك 18

الأمر أم لا

=====

كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول أنه لا يسقط وأنه يفعله في الزمان الثاني فإن لم يفعل ففي الثالث وهذا تقديره في سائر الأوقات إلى آخر عمره¹. وكان غيره من مشايخنا يقول إنه يسقط كالأمر المقيد بوقت إذا فات وقته أنه يسقط.

احتج من قال بالقول الأول أنه تقييد المأمور به بالوقت يوجب له صفة زائدة على كونه مطلقاً، إذا لو لم يكن كذلك لم يكن لتقييده بالوقت معنى ولكن المطلق كالمقيد في أنه لا يجوز تأخيره عن وقت الوجوب. وإذا كان كذلك لم يجز

أن يختلفا إلا في باب سقوط المقيّد منهما بفوات وقته وبقاء حكم المطلق بعد الوقت الأول.

احتج من قال بالقول الثاني بأن الأمر المطلق والمقيّد سواء في تعليقهما بالوقت وإذا سقط أحدهما بمضي الوقت وجب أن يسقط الآخر. يبين ذلك أن¹ ما ثبت من جهة النطق بمنزلة ما ثبت بدليل. ألا ترى أن عقد البيع لما أوجب² سلامة المبيع كان شرط المشتري كذلك وسكوته عنه بمنزلة في أنه يقتضي سلامة المبيع بجميع أجزائه.

ويجاب عن هذا بأن الأصول فرقّت بين المنطوق به وبين ما يثبت من طريق³ 19 الحكم. ألا ترى أن الخيار الثابت³ بالشرط جهالة المدة فيه يبطل العقد والخيار الثابت حكماً وهو خيار العيب والرداءة⁴ جهالة المدة فيه لا يبطل العقد، والإنفصال عن هذا أن أحد الخيارين مؤقت والآخر غير مؤقت ولهذا اختلفا. وأما في مسألتنا فالأمران جميعاً مؤقتان أنا أحدهما فبالنطق وأما الآخر فبالدلالة وإذا سقط أحدهما بمضي الوقت سقط الآخر.

1- في الأصل : أنه.

2- في الأصل : وجب.

3- في الأصل : الثالث.

4- في الأصل : الردية.

مسألة : إذا ورد الأمر بأشياء على طريق التخيير كالكفارات الثلاث

=====

اختلف العلماء في ذلك فمنهم من قال الواجب منها واحد بغير عينه وهذا

مذهب عامة الفقهاء¹. ومنهم من قال إن الجميع واجب على طريق التخيير².

وكان أبو الحسن الكرخي مرة ينصر القول الأول ومرة ينصر القول الثاني.

فأما من قال إن الجميع واجب على طريق التخيير فإنه يحتج بأن الأمر يتناول

كل واحد كتناول الآخر فقد تساوى في هذا الوجه وتساوى في أن³ المصلحة في

كل واحد كالمصلحة في الآخر، وفي أن الأمر أراده وإنه إذا كفر به وقع موقعه

فإذا كان أحدهما واجبا كان الآخر كذلك. فإن سلم من خالف في المسألة

هذه المواضع وقال مع ذلك أن الواجب واحد فهذا الخلاف في العبارة، وإن 42

خالف في شيء من ذلك كان خلافا في المعنى وجب الكلام عليه⁴.

فإن قيل : إن الله تعالى - أراد واحد منها وذلك هو الصلاح دون غيره.

قيل له : لو كان كذلك لكان إذا فعل غيره لا يجزيه وفي إجماع الجميع أن المكفر

1- انظر الباجي : إحكام الفصول 208، وابن برهان : الوصول 147/2.

2- وهو قول المعتزلة وخويز بن منداد من المالكية ، شرح اللمع 1/256، إحكام الفصول 208.

3- في الأصل : أن في.

4- ختم ابن برهان الشافعي المسألة بقوله : والمسألة لفظية ليس فيها فائدة من جهة الفقه ، وذلك أنه يسلم [المخالف] لنا أن الجميع ليس بواجب على معنى أنه يعصى بترك الجميع ولا يعاقب على الجميع ونحن ننساعده على أنها متساوية في المصلحة فلا يبقى إلا إطلاق اسم الوجوب وذلك خلاف في العبارة وحظ المعنى مسلم من الجانبين. الوصول 173/1.

لو فعل ما تركه من الكفارات أجزاء دليل على بطلان هذا القول.
 قيل له : قد أجبنا عن هذا وذلك أن الأمة أجمعت أن الذي لم يختره بمنزلة
 ما إختاره¹ في أن الواجب يسقط به على أنه لا يجوز أن يكون الواجب مقصورا
 على ما إختاره لأنه يختار ما هو مصلحة له كما يختار ما ليس بمصلحة ولا يجوز
 أن يخيره في ذلك كما لا يجوز أن يخير بين تصديق نبي ومتنبي وهو لا يعرف
 النبي منهما كذلك هذا.

فإن قيل : أليس قد ورد الشرع بجواز الخيار في البيع وإن كان لا يدري أيهما
 يختار يكون العقود عليه واحدا من تلك الأعيان بغير عينه فهلا جاز مثل ذلك في
 العبادات.

قيل له : إن البيع أصله موقوف على إختياره فجاز وقوف التعيين على
 إختياره ووجوب العبادات لا يقف على إختياره فتعيينه أيضا لا يقف على
 إختياره.

فإن قيل : أليس لو فعل الجميع كان الواجب واحد ولو ترك الجميع كان 43
 معاقبا على ترك واحد من ذلك فهلا دل على أن الواجب واحد لا بعينه.
 قيل له : إذا فعل الجميع وأوجده استحالة التخيير. فلو قلنا أن الجميع واجب
 لأدى إلى أن يكون واجبا على طريق الجمع، وكذلك إذا ترك الجميع (لو قلنا إنه
 يعاقب على ترك الجميع لأدى ذلك أيضا وهو غير سائغ، وإنما يسوغ التخيير
 فيما لا يوجد وهو قادر على إيجاده، وإذا كان كذلك صح ما قلناه.

1- كلمة مظلومة والزيادة من المحقق.

فإن قيل : أليس المكفر مخير في عتق رقبة أي رقبة شاء، وفي إطعام أي فقير شاء، وكذلك المصلي مخير في أن يصلي في أي بقعة شاء، أفنقولون إن عتق جميع الرقاب واجب وإن إطعام جميع المساكين واجب وإن الصلاة في جميع البقاع واجب.

قيل له : كذلك نقول إنه واجب على طريق التخيير، ولا فرق عندنا بين هذه المسألة وبين سائر ما أفردته [من] المسائل.

مسألة : إن تكرار لفظ الأمر هل يقتضي تكرار فعل المأمور به أم لا

=====

فمذهب أصحابنا أن تكرار لفظ الأمر إذا تعلق بنكرة اقتضى تكرار فعل المأمور⁴⁴ به مثل أن يقول الله- سبحانه وتعالى- لعبده : صل ركعتين ثم يقول : صل ركعتين، فيكون الثاني غير الأول¹. ولهذا قال أبو حنيفة في الإقرار بمال أن الثاني غير الأول²، وفي الطلاقين المؤقتين أنهما تطليقتان³. ومذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أن تكرار الأمر لا يقتضي تكرار المأمور به إلا بدلالة مبتدأة⁴ والدليل على صحة ما قلنا أن كل واحد من اللفظين له حكم في نفسه مفرد به بدلالة أنه لو عزي عن اللفظ الآخر تعلق به الحكم. وإذا كان كذلك لم يجز لنا أن

-
- 1- قال الجصاص : تكرار الأمر يوجب تكرار الفعل وإن كان في صورة الأول ما لم تقم الدلالة على أن المراد بالثاني. الفصول 148/2.
 - 2- قال الجصاص : وقال أبو حنيفة فيمن أقر لرجل بدرهم ثم أقر له أن الثاني غير الأول. الفصول 148/2. 3- في الأصل : تطليقتان.
 - 4- قال الشيرازي في التبصرة : تكرار الأمر بالشيء يقتضي تكرار المأمور به ، وقال الصيرفي لا يقتضي التكرار. التبصرة 50.

نجعل الثاني والأول سواء إلا بدلالة دليل آخر وهو ما روي عن ابن عباس أنه قال
:«لن يغلب عسر يسرين»¹ فجعل اليسر الثاني المذكور في الآية غير الأول

لما كان بلفظ النكرة، وجعل العسرين واحد لما كان معرفة.
واحتج من خالفنا بأن الله -تعالى- كرر الأمر بفعل الصلاة وبأداء الزكاة في
مواضع في القرآن ثم كان المأمور ثانيا هو المأمور به أولا فدل على أن تكرره لا
يوجب تكرار المأمور به.

والجواب أن ذلك بدلالة لا بظاهر اللفظ فلا يصح الاحتجاج به.

مسألة : في أن الأمر هل يقتضي كون المأمور به مجزيا² أم لا 45

=====

فذهب الفقهاء أنه يقتضي ذلك³.

وقالت طائفة من المتكلمين إنه لا يقتضي ذلك وأن كونه مجزيا يعلم بدلالة

1- قال ابن حجر: روي هذا مرفوعا موصولا ومرسلا وروي موقوفا، فرفعه ابن
مردويه من حديث جابر وأخرجه سعيد ابن منصور وعبد الرزاق من حديث ابن
مسعود وعبد الرزاق الطبري من طريق الحسن عن النبي -صلى الله عليه وسلم=
وأخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود وأما الموقوف فأخرجه مالك عن
عمر... وأخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود والفراء عن ابن عباس.
فتح الباري 341/10.

1- قال الأمدى : كون الفعل مجزيا يطلق بمعنى أنه امتثل به الأمر عندما أتى به
على الوجه الذي أمر به وقد يطلق بمعنى أنه مسقط للقضاء. الأحكام 256/2.
2- الأحكام 264/2.

غير الأمر^١.

واحتج الفقهاء لقولهم بأن جواز الفعل حكم تعلق بأمور به كما أن إستحقاق

الثواب حكم تعلق به فإذا كان فعل المأمور به على شرائط يدل على إستحقاق

الثواب كذلك يجب أن يدل على جوازه.

دليل آخر وهو أنه لا طريق إلا معرفة وقوعه إلا على الوجه المأمور به.

ألا ترى أنه يستحيل أن تكون الدلالة على جوازه وقوعه على غرار المأمور به

فدل ذلك على ما قلناه.

واحتج المخالف بأن معنى قولنا يجزيه هو لأنه لا تجب عليه الإعادة، وفد علمنا

أنه غير ممتنع أن يأمر الحكيم بفعل من الأفعال ويقول إذا فعلتموه فقد فعلتم

الواجب واستحققتم الثواب وعليكم الإعادة مع ذلك ألا ترى أن الحجة الفاسدة

مأمور بالمضي فيها ويستحق الثواب على فعلها ومع ذلك يلزمه الإعادة،

فكذلك من ظن أنه على طهارة وهو في آخر الوقت فإن الصلاة واجبة عليه وهو

مأمور بها ومع ذلك يلزمه الإعادة إذا علم أنه على غير طهارة.

والجواب عن ذلك أن ظاهر الأمر في المسألتين يقتضي الإجزاء⁴⁶

وأن [لا] إعادة عليه، إنما وجب القضاء بدلالة مبتدأة وهو فرض مبتدأ عندنا لا

تعلق له بالأول.

١- هذا الرأي منسوب إلى المعتزلة، ونقل الشيرازي عن عبد الجبار من كتابه

العمد قوله: الإجزاء أمر موقوف على دليل آخر ومجرد الأمر لا يقتضي الإجزاء.

شرح اللمع 264/1.

مسألة : في أن الأمر بالشيء هل هو نهى عن ضده
=====

اختلف العلماء في ذلك
فمنهم من قال إن الأمر بالشيء نهى عن ضده من طريق المعنى سواء كان له ضد
واحد أو أضداد كثيرة¹.

وأما النهي عن الشيء فعلى وجهين :
- إن كان له ضد واحد كان النهي عنه أمرا بضده،
- وإن كانت له أضداد كثيرة لم يكن النهي عنه أمرا بشيء من أضداده.

وإلى هذه الجملة ذهب الشيخ أبو بكر الرازي¹.
وقال آخرون الأمر بالشيء لا يكون نهيا عن ضده لا من جهة اللفظ ولا من جهة
المعنى، وكذلك القول في النهي وإلى هذا ذهب كثير من العلماء.
فاللحجة² للقول الأول هو أن من أمر غيره بالخروج من الدار فقد كره منه
سائر أضداده من نحو القيام والعود والإضطجاع لأنه لا يأمر بالخروج مع إرادته

1- وإليه ذهب الشيرازي والباقي وعامة الفقهاء. شرح اللمع 1/261، أحكام
الفصول 228.

1- الفصول 2/162-163.

2- في الأصل: فما للحجة.

لما ينافيه لإستحالة الجمع بينهما في الأمر فيقول اخرج وأراد¹ أن لا يخرج، وإذا كان كذلك صار كأنه قد نص له على النهي عما يضاد الخروج منهما عن ذلك من جهة المعنى.

ويدل عليه أيضا أن الأمر لو لم يكن نهيا عن ضده يصلح أن يبيح له ضده 47 مع الأمر به وفي إتفاق الجميع على امتناع ذلك دليل على ما قلناه، ولأن الأمر بالنهي لو لم يكن نهيا عن ضده لما كان الكافر منهيًا عن الكفر من حيث كان مأمورا بالإيمان، وفي اتفاق الجميع على كون الكافر منهيًا عن الكفر لكونه مأمورا بالإيمان دليل على أن الأمر بالشئ نهى عن ضده.

وأما النهي عن الشئ الذي له ضد واحد فإنما كان أمرا بضده لأن ترك الحركة يستحيل أن لا ينفك عن السكون، وكذلك ترك السكون لا ينفك من فعل الحركة إذ ليس للحركة معنى يترك إليها غير السكون، ولا للسكون ما يترك إليه دون الحركة فلما استحال ترك أحدهما إلا بفعل الآخر صار الأمر بكل واحد منهما نهيا عن ضده.

وأما إذا كان له أضدادا كثيرة فاما لم يكن النهي أمرا بشئ من ضده، لأنه قد يصح النهي عنه وعن كل واحد من أضداده بأن يقول لا تقم ولا تضطجع أو يقول لا تنقم² ولا تقعد ويقول لا تقم² ولا تركع، فلما جاء النهي عن القيام وعن كل واحد من أضداده، لم يجز أن يكون النهي عن القيام أمرا بشئ من أضداده

1- في الأصل : وأريد.

2- في الأصل : تقوم.

وليس كذلك الأمر بما له أضداد أنه يكون نهياً عن أضداده لأنه لا يحسن أن يأمر بالقيام على وجه الإيجاب مع كونه مريداً ببما يضاد القيام فلهذا افترق الأمران. واحتج من قال بالقول الثاني بأن الأمر بالشئ لا يجوز أن يكون نهياً عن 48 ضده من جهة اللفظ لأن صيغة أحدهما غير صيغة الآخر. كمن أن صيغة الأمر غير صيغة الخبر ولا يجوز أن يكون نهياً عنه من جهة المعنى، لأنه لو كان كذلك لكان لا يخلو إما أن تكون إرادة الشئ كراهة لضده أو تكون إرادة الشئ مقتضية لكراهة ضده، وكلا الأمران يبطل بالنوافل لأن الله - سبحانه وتعالى - أرادها ثم لم تكن إرادته أليها مقتضية كراهة لضدها ولا مقتضية لكراهة ضدها، لأنه لو كان كذلك للحقت بالواجبات التي لا يجوز تركها. وفي علمنا أن النوافل غير واجبة فإن الله - تعالى - أرادها ولم يكره ضدها دليل على بطلان هذا القول. واحتج أيضاً بأن إرادة الشئ لو كانت كراهة لضده كان العلم بالشئ جهلاً بضده، والقدرة على الشئ عجزاً عن ضده وفي هذا من الجهالة ما لا خفاء به.

مسألة : في الأمر المطلق يتناول الكافر كتناول المسلم

=====

فكذلك يتناول العبد كتناول الحر إلا أن تقوم دلالة على خلاف ذلك وهذا قول

أصحابنا².

واحد من أضداده لم يجز أن يكون إنهي عن القيام أمرا بشيء من أضدادهم
 ومن أصحاب الشافعي من زعم أن الأمر بالشرائع يتناول المسلمين دون الكافر¹
 ومن الناس من قال أن الأمر المطلق يتناول الأحرار دون العبيد². 49
 والدليل على صحة قولنا أن لفظ الأمر إذا كان مطلقا فظاهره يتناول الجميع،
 والفعل المأمور به يصح³ من الكافر كصحته من المسلم. فإذا كان كذلك خطابا
 للمسلم لهذه العلة فيجب أن يكون خطابا للكافر لوجود هذه العلة.
 دليل آخر: وهو قوله -تعالى- «وويل للمشركين الذين لا يأتون الزكاة»⁴
 فوتعدهم على ترك أداء الزكاة فلولا أنها واجبة عليهم لما استحقوا الوعيد على
 تركها. وكذلك قوله -سبحانه وتعالى- «ولم يكن نطعم المسكين وكنا نخوض مع
 الخائضين»⁵ فأخبروا بأنهم معذبون على ترك الصلاة وترك طعام المساكين، وذلك
 لا يكون إلا بوجوبها عليهم.
 دليل آخر وهو أنه لا خلاف أنه إذا زنى يحد كما يحد المسلم وكذلك إذا سرق
 تقطع يده، فلولا أنه منهي عن ذلك لما حد عليه.

1- وهو قول أبي إسحاق الإسفرايني، شرح اللمع 277/1.

2- هو مذهب ابن خوزير منداذ المالكي، إحكام الفصول 223.

3- في الأصل: ويصح.

4- قرآن: 5-6/74.

5- قرآن: 6-7/41.

فإن قيل : فلما لم يحد على شرب الخمر كما يحد المسلم
 قيل له : لأنه أُعطي الأمان على أن يقر على شربه كما أنه أُعطي الأمان على 50
 إعتقاده الذي هو كفر ثم لا يدل ذلك على أنه غير مأمور بالإيمان وغير منهي عن
 الكفر. كذلك لا يدل على ترك إقامة الحد عليه إذا شرب الخمر على أنه غير منهي
 عنه.
 احتج المخالف أنه لا سبيل للكافر مع كفره إلى فعل العبادات، فلا يصح أن يكون
 مخاطباً بها لأن أمر الإنسان بما لا يمكنه لا يصح كالصبي والمجنون.
 والجواب أنه وإن كان لا يتمكن من فعلها مع الكفر فقد جعل له السبيل إلى
 التوصل إليها بأن يقدم الإيمان ثم يفعل العبادات كالمحدث الذي له طريق إلى
 فعل الصلاة أن يقدم الوضوء والإغتسال. وإنما الذي يمنع وجوب العبادة أن لا
 يتمكن من فعلها، ولا يكون له طريق إلى التوصل إليها.
 فإن قيل : لما لا يجب عليهم القضاء بعد الإسلام
 قيل له : القضاء فرض يأتي ثم لا يتبع المقتدي، ألا ترى إلى وجوب الجمعة
 في وقتها وسقوط قضائها بعد الفوات وإلى وجوب قضاء الصوم على الحائض
 وإن لم يكن لازماً لها في وقتها.
 وأما العبد فإن إطلاق الخطاب يتناول له وهو من أهل التكليف، فيجب أن يكون
 ذلك لازماً له إلا أن تقوم دلالته على خلافه.
 فإن قيل : منفعه مستحقة عليه فكيف يصح خطابه في ما هو غير مالك له 51
 قيل له : الزمان الذي تؤدي فيه العبادة مستثنى من الجملة، فكانت منفعه

ملوكة إلا المقدار الذي تؤدي فيه العبادة.

مسألة : لا خلاف أن الأمر إذا ورد بلفظ يتناول الذكور والإناث

=====

كقوله - سبحانه وتعالى - : يا أيها الناس ¹ أنه عام على الفريقين

وأما إذا ورد بلفظ إفعالوا فعندنا يدخل فيه الذكور والإناث ² ، وعند الشافعي

يختص ذلك بالذكور ولا يدخل فيه الإناث إلا بدليل ³.

وجه قولنا اتفاق أهل اللغة على أن الذكور والإناث إذا اجتمعوا غلب الذكور على الإناث، كما إذا اجتمع من لا يعقل مع ما لا يعقل غلب من يعقل على ما لا يعقل.

يبين ذلك قوله - سبحانه وتعالى - : وقلنا اعبثوا بعضكم لبعض مدو ⁴ وكان

1- قرآن : آية في كثير من السور منها 4/1.

2- وإليه ذهب أبو بكر بن داود. شرح اللمع 273/1.

3- وإليه ذهب الشيرازي وابن برهان، ونسب ابن برهان إلى الشافعي قوله : ألفاظ الجمع مبنية على التثنية ومرتبة عليها، والتثنية مرتبة على الواحد. ثم إن قول القائل مسلم يتناول الذكر دون الأنثى وكذا مسلمات ومشركات ينطلق على الذكور والإناث وكذا مسلمون ومشركون ينبغي أن يتناول الذكور والإناث. الوصول 213/1.

4- قرآن : 2/36

ذلك خطابا لآدم وزوجته والشیطان الذي أزلهما عننا فغلب الذكر على الأنثى.
وقال الله ﷻ والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من
يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع^١ فغلب من يعقل على ما لا يعقل
وإن كانت من موضوعه لمن يعقل. وقد ورد ذكر من في الجنة وهي لا تعقل.
فإذا صح ذلك كان خطاب الله -تعالى- في سورة افعلوا خطابا لجميع الناس،
لأن هذا الأمر لا يخاطب به إلا من هو حاضر فوجب أن يكون ذلك متناولا 52
لسائر المكلفين من الرجال والنساء. ألا ترى أن الأمر إذا قال لمن بحضرته من
الرجال والنساء قوموا أو اقعدوا كان ذلك خطابا لهم جميعا باتفاق أهل
اللغة. ولو قال قوموا أو قمن كان ذلك وحيا.

إن قيل : لو كانت أوامر الله -تعالى- بمنزلة أمر الأمر من بحضرته^٢ لما حسن
ورودها^٣ بلفظ الأمر للغائب ، فلما وجدنا أن الله -تعالى- قد أمر الغائب بقوله
ﷻ فلينظر الإنسان مما خلق^٤ وكقوله ﷻ فليعبدوا رب هذا البيت^٥ علمنا أن
أمره مخالف لأمر من يأمر من بحضرته^٢.

4- قرآن : 66/5.

١- قرآن : 24/45.

5- قرآن : 106/3.

2- في الأصل : يحضر به.

3- في الأصل : وروده.

قيل له : أوامر الله - سبحانه وتعالى - مقدرة على وجهين :

- على أنها¹ لحاضر من حيث أنه - تعالى - بكل مكان علما

- وتقدر أنها¹ أمر لغائب من حيث أنه لا يشهاد بالأنظار في الدنيا.

ولهذا يقول القائل اللهم اغفر لي وبقوله أيضا غفر الله لي، فمرة يواجه بالخطاب ومرة يكنى. وإذا ثبت ذلك في أمر الله - تعالى - ثبت في أوامر نبيه - صلى الله عليه وسلم -.

واحتج المخالف بقوله - سبحانه وتعالى - : « اقتلوا المشركين »² وقوله : « كتب

عليكم القتال »³ وإن كان ذلك مختص بالذكر، ولأن للذكور علامة يتميزون بها

من الإناث كما أن للمؤمنين علامة يتميزون بها من الكفار. فلما كان المؤمن⁵³

لا يدخل تحت اسم الكافر ولا الكافر تحت اسم المؤمن، كذلك لا يجوز أن يتناول

لفظ افعلوا غير الذكور لأن الواو في ذلك علامة الذكور والنون في افعلن علامة

الإناث فلا يتناول أحداً إسمين غير مسماء.

وأما الجواب عن الأول فهو إنا خصصنا القتال بالرجال بدلالة الإجماع، ولولا ذلك لقلنا إن الخطاب للرجال والنساء جميعاً.

1- في الأصل : أنه.

3- قرآن : 2/216.

2- قرآن : 9/5.

أما الجواب عن الثاني فهو أننا لم ننكر أن يكون لكل فريق علامة يتميز بها عن الآخر حال الإنفراد، وإنما الكلام في حال الاجتماع هل يغلب خطابه بلغظ فعملوا فيكون خطابا للفريقين كما يكون حال اجتماع المسلمين والكفار خطابا لهم جميعا أم لا.

فإن قيل : روي عن أم سلمة أن النساء شكوا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقلنا ما ترى الله يذكر إلا الرجال^١ فأنزل الله - سبحانه وتعالى - ﴿ إن المسلمين والمسلمات ﴾ الآية، فلو كن - النساء - داخلات في جمع الذكور لقال لهن إنكن مذكورات معهم.

فيل له : إنه إنما شكوا أن الله لم يخصهن بالذكر الذي وضع لهن في الأصل فأردن أن يكون لهن ذكر في الكتاب. ألا ترى أنهن كن يصلين ويركبن قبل ذلك بقوله ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾^٢ وقد دل ذلك على ما ذكرنا.

51

١- قرآن: 33/35،

٢- الحديث رواه الترمذي في التفسير

٣- قرآن: 33/35.

3- آية وردت في سور كثيرة منها 2/43، 2/83، 2/110، 4/77.

سألة : في الأمر بالفعل المؤقت الذي لا يعرف وقته متى يتعين الوجوب فيه
====

ند أصحابنا أن الوجوب يتعلق بآخر الوقت، واختلفوا فيما يفعله في أوله¹.
فمنهم من قال أنه تطوع يمنع وجوب الفرض في آخره، ومنهم من قال إن
ذلك يقع مراعا : فإن جاء آخر الوقت وهو من أهل تلك العبادة علمنا أنه فعله
واجبا، وإن كان بخلاف ذلك علمنا أنه فعله نفلا.

وقال أبو الحسن الكرخي : الوجوب يتعين بآخر الوقت * وبأول الوقت² *
وبالدخول في العبادة قبل ذلك.

وقال أصحاب الشافعي : الوجوب يتعلق بجميع الوقت من أوله إلى آخره³.
دليلنا هو أنه لو تعلق وجوبها بأول الوقت لم يجز تركها لا إلى بدل لأن هذه
من صفة النوافل، وفي اتفاقهم على جواز تأخيرها في الوقت الأول إلى بدل،
دليل على أن الوجوب لا يتعلق بأول الوقت.

فإن قيل : لا نسلم لكم أنه يتركها لا إلى بدل بل له أن يؤخر ذلك بشرط أن⁵⁵
يعزم على فعلها في الوقت الثاني فيكون العزم على ذلك بدلا منها.

1- انظر الجصاص : الفصول 121/2-129.

2- زيادة من الهامش. ونقل الشيرازي عن الكرخي قواله : يتعلق الوجوب
بوقت غير معين ويتعين بالفعل ، ففي أي وقت فعل وقع الفعل فيه واجبا ،
وقبل الفعل لا وجوب عليه. شرح اللمع 1/ 246.

3- الشيرازي : نفس المصدر.

قيل له : الإبدال لا يجوز إثباتها من غير دلالة تدل عليها. ألا ترى أنه لا يجوز إثبات بدل عن الماء غير التيمم وكذلك سائر العبادات لا يجوز إثبات بدل عنها بغير دلالة.

فإن قيل : الدليل على ذلك أنه إذا فعل في أول الوقت سقط عنه العزم، فدل

ذلك على أن العزم بدل¹ عنه.

قيل له : لا يلزم إفراد العزم لهذه العبادة وإنما يلزمه أن يعزم على فعل الواجبات جملة سواء كانت العبادة وجدت أسبابها أو لم توجد، فأما أن يلزمه تخصيص هذه العبادة بعزم فهذا غير مسلم. وأما إذا فعل ذلك في أول الوقت فإنما يسقط عنه العزم، لأنه بفعله إياه خرج أن يكون من جملة الواجبات، وخرج من جملة ما يلزمه العزم على وجوبه لأن العزم كان بدلا عنه.

فإن قيل : ما يفعله في الوقت الثاني يكون يكون بدلا عما لزمه في الوقت

الأول فلا يجوز له تأخيرته عن² الوقت الأول إلا إلى بدل.

قيل له : المفعول في الوقت الثاني غير المتروك في الوقت الأول، فقد ترك الفعل في الوقت الأول من غير بدل يفعله في الوقت الأول فقد صح دليلنا وبطل هذا الاعتراض، فلا يلزم هذا المريض والمسافر أن الصوم واجب عليهما في وقته، وإن كان لهما تأخير ذلك إلى بدل. وذلك أن الصوم غير واجب على

1- في الأصل : يدل.

2- في الأصل : في .

المريض والمسافر، ولا يجب ذلك عليهما إلا بعد زوال العذر. ولنزوم القضاء لهما لا يدل على وجوبه في وقته كما أن وجوب قضاء الصوم على الحائض لا يدل على وجوبه عليها في وقته. وعلى أن المريض والمسافر إنما أبيح لهما تأخير العبادة لعذر، وليس كذلك في مسألتنا لأنه أبيح للمكلف تأخير الصلاة في أول الوقت من غير عذر، فلهذا لم يكن واجبا عليه.

واحتج المخالف بأن أول الوقت كآخره في أن الأمر قد تناوله فلا يجوز تخصيص الوجوب بآخره كما لا يجوز بأوله. ولأنها عبادة عمل البدن فإذا جار فعلها في عموم الأوقات في أول الوقت كان ذلك وقتا لوجوبها قياسا على آخر الوقت. والجواب عن الأول أن الأمر تناول أول الوقت وآخره في باب الجواز، فأما في باب الوجوب فلا، لأننا قد بينا أن حقيقة الوجوب لا توجد في أول الوقت، 57 وأما الجواب عن الثاني فهو أن المعنى في آخر الوقت لأنه لا يجوز له تأخيره منه إلا بعذر وليس كذلك في أوله لأن تأخيره من غير عذر ولا بدل بقيمه مقامه.

مسألة : أن النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أم لا

=====

مذهب أصحابنا في النهي أنه إذا تعلق بمعنى في نفس المنهي عنه فإنه يدل

على فساد¹.

وقال كثير² من الناس أنه يدل على القبح فقط ولا يدل على فساد المنهي عنه. والدليل على صحة قولنا أن النهي يؤذن بقبح المنهي عنه، كما أن الأمر ينبىء عن حسن المأمور به لما بيناه فصار المنهي عنه غير المأمور به إذ لو لم يكن كذلك لصار الفعل الواحد حسناً قبيحاً في حالة واحدة وهذا لا يجوز. وإذا كان كذلك لك يجوز سقوطه عن ما أمرنا به بفعل ما نهينا عنه لأنه غير متعلق به الأمر ووجب علينا فعله. ولا يلزم على هذا الصلاة في الدار المغصوبة لأن الصلاة غير منهي عنها عندنا وإنما المنهي عنه الكون في الدار على وجه الغصب. ألا ترى لو أذن له صاحب الدار في الكون فيها لم تكن صلاته منهي عنها، ولو كان للنهي³ تعلق بمعنى في الصلاة لم يجوز أن يرتفع النهي بإذن الأدي في 58 ذلك كالصلاة بغير طهارة. ولما كان النهي عنها لمعنى في الصلاة لم يجوز أن يرتفع بإذن أحد من الأديين ولأن جواز الفعل يرجع فيه إلى الشرع والشرع

1- فساد المنهي هو مذهب عامة الفقهاء من المالكية والشافعية وأكثر المعتزلة. وذهب أبو بكر القفال من الشافعية إلى أن النهي لا يدل على فساد المنهي عنه. وذهب أبو الحسين البصري إلى أنه يفيد الفساد في العبادات دون المعاملات.

تراجع المسألة في: إحكام الفصول 229، شرح اللع 1/297-301، المعتمد 1/183-184.

2- في الأصل: لبتير

3- في الأصل: النهي.

إنما ورد بجواز المأثور به أو بجواز ما هو مباح، فأما النهي عنه فلا دلالة في الشرع على جوازه.

ويحتج في ذلك بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- [قال]: «من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد عليه»¹ والمنهي عنه ليس من دينه فيجب أن يكون مردوداً. وبأن الصحابة والتابعين يحتجون على فساد الشيء بكونه منهيًا عنه لا يرجعون في فساده إلا إلى النهي، وكلا الوجهين لا يصح الاحتجاج به. وأما لأول فلأن الرد لا يدل على الفساد كما لا يدل النهي على ذلك بل لفظ النهي أغلظ من لفظ الرد.

ألا ترى أنه يقال في طاعات الكافر أنها مردودة ولا يقال إنه منهي عنها. فإذا كان لفظ النهي لا يدل على الفساد عند المخالف لفظ الرد أولى أن لا يدل. فأما الجواب عن الثاني فهو أنهم علموا فساد المنهي عنه بمعنى انضم إلى النهي غير لفظه، فلا يصح الاحتجاج بذلك

59

واحتج من قال بالقول الآخر وإليه كان يذهب أبو الحسن الكرخي أن النهي من الله -سبحانه وتعالى- يدل على قبح المنهي عنه وعلى كراهته لذلك وكلا الوجهين لا يدل على الفساد. ألا ترى أن الوضوء بالماء المصبوب والذبح بالسكين المصبوب منهي عنه وهو قبيح وقد كرهه الله -تعالى-. وكذلك الطلاق في

2- في رواية مسلم «من عمل» وروي بلفظ «من أحدث» أخرجه مسلم في الأفضية 17، 18 والبخاري في الاعتصام 20 وأبو داود في السنة 5.
2- كلمة مطموسة في الأصل.

حال الحيض قبيح مكروه ثم لا يمنع ذلك من وقوع الطلاق ومن¹ جواز الوضوء وحصول الزكاة بتلك السكين، كذلك النهي في سائر المواضع، لا يدل بمجرد على الفساد.

مسألة : في النهي إذا تعلق بمعنى في غير المنهي عنه
===== هل يدل على فساد هذا النهي أم لا

عند أصحابنا لا يدل على فساد المنهي عنه وهو مثل الوضوء بالماء المغصوب والصلاة في الدار المغصوبة والبيع عند أذان الجمعة ونحو ذلك². وقال آخرون جميع ذلك يدل على الفساد. دليلنا أن هذا النهي تعلق بمعنى في غير الصلاة فلا يخل بشيء من شرائطها. ألا ترى أنه منهي عن الكون في الدار المغصوبة قبل الدخول في الصلاة وبعد الخروج منها على غير وتيرة واحدة فلو كان النهي متعلقاً بما هو من 60 شرائط الصلاة لم يجز بقاء حكم النهي عليه بعد الخروج منها، ولا يتوجه النهي عليه قبل الدخول فيها، وإذا كان كذلك وحسن أن تكون صلاته واقعة موقع الأجر كما تقع موقعه لو فعلها في غير الأرض المغصوبة.

1- كلمة مطموسة في الأصل.

2- تراجع المسألة في : شرح اللمع 1/297-301، الوصول 1/187.

باب العموم والتخصيص

[مسألة : في العموم إذا ورد عاريا من التخصيص]

=====

مذهب أصحابنا في العموم إذا ورد عاريا من التخصيص في الأخبار والأوامر

يجب حمله على جميع ما يصلح له اللفظ وهو قول جمهور الفقهاء¹.

وقال بعض الناس لا صيغة للعموم يعرف بها وإن كل لفظ يصلح للعموم فإنه يصلح للخصوص ؛ وإنما يصار إلى أحدهما بدليل غير اللفظ وإلا فالواجب

الوقف².

وقال آخرون للعموم صيغة تختص به إلا أن الواجب حمله على أقل ما يتناوله

اللفظ وهو عليه حتى تقوم دلالة على أن المراد به الكل³.

وقال آخرون للعموم في الأوامر ووقفوا في الأخبار.

والدليل على أن للعموم صيغة أننا وجدنا أهل اللغة متى أرادوا تأكيد العموم

أكدوه بلفظ مخصوص لا يؤكدون به الخصوص. فقالوا في العموم رأيت القوم

1- قال الجصاص : ومذهب أصحابنا القول بالعموم في الأخبار والأوامر جميعا

وكذلك كان شيخنا أبو الحسن [الكرخي] - رحمه الله - يحكيه من مذهب

أصحابنا جميعا. الفصول 101/1.

2- هو قول أبو بكر الباقلاني وأبو جعفر السمناني وطائفة من الأشاعرة

3- هو قول أبي هاشم الجبائي ومحمد بن شجاع الثلجي .

أجمعين ورأيتهم كلهم، وقالوا في الخصوص رأيت زيدا نفسه. فلولا أن للعموم صيغة يتميز بها من الخصوص لما اختلف حكمها في التوكيد.

فإن قيل: لو كان للعموم صيغة لاستغني بها عن التأكيد لأن التأكيد حينئذ لا¹

[من دخل الدار] ضربته إلا عمرا فلولا أن من قد استغرقهم لما حسن 22

الإستثناء لأنه موضوع لمخرج من الكلام ما لولاه لكان داخلا تحته.

يبين ذلك أنه لو جاءه واحد فلم يكرمه عد مخالفا، فلولا أنه استوعبهم في

المجازاة لما عد مخالفا بتركه إكرام واحد من العقلاء ولكان له صرفه إلى غيره.

فإن قيل: قد يصح الإستثناء من غير جنسه كقوله - تعالى - * فسجد الملائكة

كلهم أجمعون إلا إبليس *² وهو ليس من الملائكة ونظائر ذلك كثيرة. وإذا صح

ذلك لم يمتنع أن يستثنى في المجازاة أي عاقل شاء ولا يوجب هذا دخولهم تحت

إطلاق من.

قيل له: الإستثناء من جنسه هو إخراج جزء من الجملة الأولى ولولا

الإستثناء لكان داخلا تحته. فأما الإستثناء من غير جنس المستثنى منه فهو

منقطع ويكون معناه لكن كقولك ماجئني زيد إلا عمرا وكقوله: * إلا إبليس *²

معناه لكن إبليس. وقال: * لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيل سلاما

سلاما *³ معناه ولكن قيل سلاما سلاما.

1- يظهر وجود سقط لا يتجاوز بضعة أسطر.

3- قرآن: 56/26.

2- قرآن: 38/73.

فإن قيل : أليس قوله - سبحانه وتعالى - «من يعمل سوءً يجز به»¹ لا يدخل

تحت الصبيان والمجانين وإن² كان مجازاة.

قيل له : إنما خرجوا من ذلك بدلالة وهو أنهم غير داخليين تحت التكليف²³

ولا يستحقون الوعيد، وهذا لا يمنع أن يكون اللفظ موضوعاً لما ذكرنا.

واحتج القائلون بالوقوف :

. بأن وجدنا اللفظة الواحدة تستعمل في العموم كما تستعمل في الخصوص

فصار ذلك كالأسماء المشتركة كالعين واللوز وما جرى مجراها، فاحتجنا إلى

معرفة المراد به إلى معنى غير اللفظ.

. وبأنه لو كان للعموم صيغة لكان لا يجوز وجودها غير مستغرقة لجميع ما

تصلح³ له، كما أن المحدث لما دل على محدثه لم يجز وجود وجود المحدث غير دال⁴

على محدثه. وفي حالتنا لفظ للعموم غير مستغرق لمسمياته دليل على أنه لا

صيغة له تختص به.

فأما الجواب عن الأول فهو أنه لا برهان عليها بل لفظ العموم ظاهر الإستعمال

وهو حقيقة فيه، وإذا أريد به الخصوص⁵ كان مجازاً فكيف يقال إنه يستعمل

في أحد الموضعين كهو في الآخر وهو مجاز في أحد الموضعين حقيقة في الآخر.

4- في الأصل : ذلك.

5- في الأصل : الخوص.

1- قرآن : 4/123.

2- في الأصل : فإن.

3- في الأصل : يصلح.

فكذلك الجواب عن الثاني وهو أنه لا يجوز وجوده غير مستغرق عند الإطلاق

وإنما يقع¹ ذلك فيه بدليل، وقد دللنا على بطلان القول بالوقف في باب

24

الأوامر بما فيه الكفاية.

فصل

واحتج القائلون بالخصوص :

. بأن اللفظ لو كان موضوعا للعموم لعلم ذلك عند سماع اللفظ وإدراكه كما يعلم

بالخصوص ما وضع له عند سماعه.

. وبأنه لو كان للعموم لفظ يختصه لما حسن أن يؤكد لأن المؤكد قد أتى عين

المراد فتأكيده عبث.

. وبأنه لو كان للعموم لفظ يستغرق لما حسن الإستثناء منه لأنه كانه² يكون

رجوعا ونقضا.

. وبأنه لو كان له صيغة لما حسن من المخاطب الإستفهام.

فأما الجواب عن الأول فهو أن العلم بأنه عام لا يستترك بالحسن وإنما يعلم

بالرجوع إلى مقاصد أهل اللغة، فمن عوف أنهم وضعوا للعموم صيغة علم ذلك

به وإلا لم يعلم. وليس كذلك الخصوص لأنه لا إشكال فيه ولا إلتباس فاحتجج إلى

2- في الأصل : كان.

1- في الأصل : يمنع

معرفة كلامهم في إثباته وإلا فهما سواء.
وأما الجواب عن الثاني وهو أنه سؤال لا يقتضي أن لا لفظ للخصوص لأنه
يحسن التأكيد فيه كما يحسن في العموم فكذلك في العدد. وأي فائدة ذكرها
في تأكيدها للخصوص ذكرنا مثلها في العموم.
وأما الجواب عن الثالث والرابع فإنه ينتقض بالفاظ العدد لأنه 25
يحسن الإستثناء منها ، وعلى أن الإستثناء ليس برجوع لأنه يدل على أن
المستثنى به ما أراده بالكلام الأول ولولا الإستثناء لوجب أن يكون مريدا¹ له.
وأما الإستفهام فإنه يحسن في الخصوص على أن الإستفهام لا يحسن في كل
عموم وإنما يحسن عند الإلتباس.

فصل

ولا فرق بين الأخبار والأوامر لأنه إذا ثبت أن الله- سبحانه وتعالى- إذا أمر
بلفظ منم وجب حمله على العموم وكذا إذا أخبر بلفظ عام لأنه لا يجوز أن
يخاطبنا ويريد بخطابه غير ما وضع له في اللغة، ومتى لم يرد ذلك دل عليه
وبينه.

1- في الأصل: مرتدا.

واحتج من فرق بينهما بأن الأمر¹ تكليف فلو لم يعرف المراد بها² لاقتضى
تكليف ما لا يطاق، وليس كذلك الخبر عن الوعد والوعيد وغير ذلك لأنه لا
يحتاج وجود شيء يحتاج أن يعمل به.

والجواب أن الخبر إنما يخاطب به للفائدة كالأمر وإن كانت³ فائدتهما تختلف .
ألا ترى أنه يزجر بالوعيد ويرغب بالوعد وكذلك يقتضي العلم بمراء بهما
فالحال بينهما واحد

مسألة : في العموم إذا خص هل يكون مجازاً أم لا

=====

كان أبو الحسن الكرخي يقول : إن العموم إذا خص بدليل متصل²⁶
مثل الاستثناء ونحوه لم يكن مجزاً، وإن خص بدليل منفصل كان مجازاً⁴ وبه

قال محمد بن شجاع⁵ .
وقال أبو بكر الرازي : لا يكون مجازاً بأي دليل خص ويصح الاستدلال به فيما
عدا المخصوص⁶ . وقال آخرون يصير مجازاً في الوجهين جميعاً ولا يصح

1- في الأصل : الأول مرة.

2- في الأصل : به.

3- في الأصل : كان.

4- بعد ما نقل الجصاص مذهب الكرخي قال : وكان يقول - رحمه الله - إن هذا
مذهبي ولا يمكنني أن أعزيه إلى أصحابنا. الفصول 1/245-246.

5- هو محمد بن شجاع الثلجي .

6- الفصول 1/246.

الإستدلال به فيما عدا المخصوص¹.

فأما المحجة للقول الأول فهو أن الإستثناء من² الجملة عبارة عن الباقي فيصير كأن التسعة لها اسمان أحدهما تسعة وآخر عشرة إلا واحد فبأيهما مبر عنها كان الإسم حقيقة فيه. كما أنه لا فرق أن يقول اثنان وبين أن يقول واحد وواحد في أن العبارتين تفيدان معنى واحد، وكذلك دلالة التخصيص إذا كانت من جهة اللفظ فإنها تضم إلى لفظ العموم وتصيران كأنهما صنيعة لما بقي بعد التخصيص. وليس هذه حال دلالة التخصيص من غير جهة اللفظ لأنه لا يمكن أن تقترن إلى لفظ العموم كما يقترن الإستثناء إلى الجملة وهذا هو الفرق بين الأمرين.

واحتج الشيخ أبو بكر لما ذهب إليه بأن اللفظ فيما عدا المخصوص حقيقة لأن اسم المشركين حقيقة على ما بقي بعد التخصيص، إذ هو حقيقة في الثلاثة²⁷ فما فوقها فوجب أن تكون دلالة اللفظ قائمة بعد التخصيص كهي قبل التخصيص.

واحتج من قال أنه يصير مجازاً في الوجهين جميعاً بأن المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له كقوله³ وأسأل القرية³ وأراد به أهل القرية، وقال⁴ :
إن الذين يؤذون الله ورسوله⁴ وأراد به أولياء الله. وإذا صح ذلك وكان لفظ

1- وإليه ذهب المعتزلة كما ذكر ذلك الشيرازي. شرح اللمع 344/1.

3- قرآن: 12/82.

2- في الأصل: مع.

4- قرآن: 33/57.

العموم موضوعا للاستغراق فإذا أُريد به بعضه كان مجازا لأنه أُريد به غير الذي وضع له. فيجواب عن هذا بأنه غير مستعمل إلا في بعض ما وضع له، لأن إسم المشركين حقيقة في الثلاثة فما زاد فإذا عبر به عن ثلاثة كان حقيقة لأنه بعض ما وضع له الإسم.

مسألة : في تخصيص العموم بدليل العقل

=====

عند أصحابنا يجوز ذلك¹، ومن الناس من قال لا يجوز ذلك². دليلنا أن دلالة العقل تفضي إلى العلم كالكتاب والسنة والإجماع، فلما جاز تخصيص العموم بهذه الأدلة كذلك يجوز تخصيصه بدليل العقل. فإن قيل³ : لو جاز التخصيص بدليل العقل لجاز النسخ به كالكتاب والسنة والإجماع، ولما لم يجر النسخ به لم يجر التخصيص به.

1- وهو مذهب عامة الفقهاء. الفصول 1/146، أحكام الفصول 261، الأحكام 459/2.

2- قال ابن برهان : تخصيص العموم بدليل العقل جائز، وقالت طائفة من المتكلمين لا يجوز تخصيص العموم بدليل العقل والخلاف في المسألة لفظي. الوصول 1/257. وقال إمام الحرمين : وأنكر بعض الناشئة ذلك وأبو أن يسموا هذا الفن تخصيصا، وهذه المسألة قليلة الفائدة... وإن امتنع ممتنع من تسمية ذلك تعصيفا فليس في إطلاقه مخالفة عقل ولا شرع. فلا أثر لهذا الإمتناع ولست أرى هذه المسألة خلافية في التحقيق. البرهان 1 / 409.

3- الكلمتان مطموستان.

قيل له : إنما لم يجر النسخ بدليل العقل لأن النسخ هو بيان مدة الحكم والعقل يجوز بقاء الحكم من غير زوال، فلا يجوز أن يكون له تأثير في 28 إزالة ما يجوز بقائه. وليس كذلك التخصيص لأنه بيان مراد المخاطب وهذا المعنى يصح ثبوته بدليل العقل.

وجواب آخر وهو أن دليل العقل له تأثير فيما هو [في] معنى النسخ وإن لم يسم نسخاً، لأن النسخ هو المنع من أن يلزم في المستقبل مثل ما كان في الماضي من الوقت وهذا المعنى يشهد بدليل العقل. ألا ترى أن دليل العقل يمنع من لزوم الفرض عند العجز كما يمنع من ذلك دلالة السمع إلا أن ذلك لا يطلق عليه اسم النسخ لأن النسخ يختص بما كان ثابتاً من جهة السمع دون العقل. ألا ترى أن فرض التوجه إلى بيت المقدس لما كان ثابتاً من جهة السمع ثم سمي⁴ زوالها نسخاً.

فإن قيل : لما كانت دلالة العقل متقدمة للعموم لم يجر أن يقع بها التخصيص لأن من حكم دلالة التخصيص أن تكون مقارنة للعموم أو متأخرة عند من يجيز تأخير البيان.

قيل له : ليس الأمر على ما ظننت، بل يجوز تقديم دلالة الخصوص للعموم لأن الدليل يجوز أن يتقدم مدلوله. ألا ترى أن الدليل قد دل على أن الله - سبحانه

- يثيب² المؤمن بالجنة ويعاقب الكافر بالنار وإن كان مدلول هذا الدليل

متأخر عن دليله كذلك لا ننكر أن تسبق دلالة التخصيص للعموم. 29
فإن قيل : التخصيص بمنزلة الإستثناء والإستثناء لا يجوز أن يسبق
المستثنى منه.

قيل له : ليس هذا كالإستثناء في هذا الباب، وذلك أن تقدم الإستثناء لا يفيد
شيئا. ألا ترى أنه لو قال إلا زيدا لم يكن لهذا الكلام معنى. وأما التخصيص
فإن انفراده قد يكون مفيدا، ألا ترى أنه لو قال خطابي إنما يتناول العقلاء دون
الأطفال والمجانين كان هذا الكلام مفيدا كذلك إذا تقدمت دلالة العقل على هذا
المعنى.

قيل له : إنما لم يجز النسخ بدليل العقل لأن النسخ هو بيان مدة الحكم
والعقل يجوز بقاء الحكم من غير زوال، فلا يجوز أن يكون له تأثير في 28

إزالة ما يجوز بقاءه. وليس كذلك التخصيص لأنه بيان مراد المخاطب وهذا

المعنى يصح ثبوته بدليل العقل.

مسألة : في تخصيص العموم بخبر الواحد

=====

قال أصحابنا : العموم الذي دخله التخصيص باتفاق يجوز تخصيصه بخبر

الواحد¹.

1- قال الجصاص : وأما تخصيص عموم القرآن والسنة بخبر الواحد وبالقياس
! فإن ما كان من ذلك ظاهر المعنى بين المراد غير مفتقر إلى البيان مما لم=

ومن الناس من قال : إن ذلك لا يجوز¹.

دليلنا إجماع الصحابة وذلك أنهم خصصوا قوله - سبحانه وتعالى - ٨ وأهل

لكم ما وراء ذلكم² بحديث أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه

قال : «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»³، وخصوا آية المواريث⁴

بقوله «لا يرث القاتل»⁵ ونظائر ذلك كثيرة.

= يثبت خصوصه بالاتفاق فإنه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس. وما كان من ظاهر القرآن أو السنة قد ثبت خصوصه بالاتفاق أو كان في اللفظ احتمال للمعاني أو اختلف السلف في معناه وسوغوا الاختلاف فيه وترك الظاهر بالإجتهد، أو كان اللفظ في نفسه مجملاً مفتقراً إلى بيان فإن خبر الواحد مقبول في تخصيصه والمراد به. الفصول 1 / 156. وقال الأمدى : يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة أما إذا كانت السنة متواترة فلم أعرف فيه خلافاً... وأما إذا كانت السنة من أخبار الآحاد فمذهب الأئمة الأربعة جوازهم. الأحكام 2 / 472.

1- انظر: التبصرة ص 132.

2- قرآن : 4/24.

3- حديث رواه ابن ماجة والترمذي والبخاري ومسلم في كتاب النكاح 31، 31، 33، 27 وأحمد في مسنده 179، 217، 78/1...

4- آية المواريث ٨ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ٨ 4/117.

5- الحديث رواه ابن ماجة والترمذي والدارمي في الفرائض 8، 17، 41. وقال الترمذي : هذا الحديث لا يصح ولا يعرف إلا من هذا الوجه والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم أن القاتل لا يرث كان القتل عمداً أو خطأ، وقال بعضهم إذا كان القتل خطأ فإنه لا يرث وهذا قول مالك.

فإن قيل : فقد رد عمر خبر فاطمة بنت قيس أن النبي - صلى الله عليه وسلم -
«لم يجعل لها سكنى ولا نفقة» ولم يخص به القرآن، وقال : «لا ندع كتاب

30

ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها صدقت أو كذبت»¹ .

قيل له : قد بين الوجه الذي لأجله رد خبرها، وهو كونه رافعا للكتاب والسنة
وما هذا سبيله من الأخبار فإنه لا يقبل.

فإن قيل : قد قبلت الصحابة خبر الواحد في النسخ في القبلية. ألا ترى أن

أهل قباء² قد قبلوا خبر الواحد في النسخ في تحويل القبلية ونسخها³ كما
قبلوا ذلك في التخصيص، فهلا اتبعتموهم.

قيل له : القياس أن النسخ كالتخصيص في أنه يجوز بخبر الواحد إلا أن
الصحابة بعد نسخ القبلية امتنعوا من قبول خبر الواحد فيما يؤدي إلى النسخ،
وأجمع فقهاء الأمصار على ذلك فلهذا فرقنا بينهما.

ودليل آخر وهو أن الدلالة قد دلت على وجوب العمل بخبر الواحد كما دلت
على وجوب العمل بخبر التواتر. فإذا كان كذلك وكان العموم يجوز تخصيصه
بالحبر المتواتر، كذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد.

إن قيل : إنما جاز التخصيص بالحبر المتواتر لأنه يفضي إلى العلم وليست
هذه حال خبر الواحد لأنه لا يوجب العلم، فلا يوجب ترك ما يوجب العلم به.

1- الخبر رواه مسلم والبخاري وأبو داود والترمذي في الطلاق 46، 41، 39، 5.

2- قباء : قرية على ميلين من المدينة بنى بها المهاجرون الأولون مسجدا. معجم
البلدان 302/4.

3- الخبر رواه مسلم في المساجد 2، والطبري في تفسيره 529/2.

قيل له : لا فرق بين العموم وبين خبر الواحد في أن وجوب العلم بكل واحد منهما ثابت في الأصل بدليل مقطوع به، لأن قبول خبر الواحد ثابت ³¹ من جهة إجماع الصحابة فهو حجة مقطوع بها فصار مساويا لعموم القرآن من هذا الوجه.

فإن قيل : خبر الواحد دليل قبوله مقطوع به فأما هو في نفسه فإنه غير مقطوع به بجواز الغلط على الراوي، فكيف يكون بمنزلة عموم القرآن الذي هو مقطوع به.

قيل له : إذا كان دليله مقطوع به يصير كأنه مقطوع به ويصير بمنزلة العموم. ألا ترى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لو قال لنا إذا أخبركم فلان بوجوب الصلاة عليكم فافعلوها، فإننا نعلم وجوبها بخبر فلان كما نعلم وجوبها بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - لنا إذا قال صلوا ركعتين وإن كان الخبر يجوز عليه الغلط والسهو.

وبين صحة ذلك أن التوجه إلى القبلة لما كان ثابتا في الأصل بدليل مقطوع عليه صار بمنزلة النص الذي لا يجوز الغلط فيه وإن كان التوجه لمن غاب عن عين الكعبة مبنيًا على الاجتهاد.

وكذلك قبول الشهادة لما كان الأصل ثابتا من جهة القطع وهو قوله «واشهدوا ذوي عدل منكم»¹ ونحوه من الآي، فكانت الشهادة بمنزلة مما لا يجوز فيه الغلط. فإن كان قبولها موضوعا على الاجتهاد كذلك خبر الواحد يصير ³²

بمنزلة العموم من هذا الوجه.

وجواب آخر وهو أن أخبار الآحاد قد ثبتت¹ فيما يقتضي العقل خلافه وإن كان دليل العقل يوجب العلم، ألا ترى أنهم قبلوا خبر الواحد في تحريم الربا وإذا صح ذلك بطل ما اهتملوا به من أن ما يوجب العلم لا يوجب إزالته بخبر الواحد.

وكذلك إذا أخبرنا النبي - صلى الله عليه وسلم - أن هذه الدار لزيد فقد علمنا ذلك قطعاً، فلو شهد شاهد عدل أن زيدا باع ذلك من عمر وحكمنا بها لعمر أزلنا ما ثبت من طريق القطع بما طريقه الظن.

فإن قيل : البينة ليست في قبولها إبطال ما أخبر به النبي - صلى الله عليه وسلم - من دار زيد وإنما في انتقال عن ذلك الملك إلى غيره، وهذا لا ينافي خبر النبي - صلى الله عليه وسلم -، فأما خبر الواحد فمتى خص العموم كان فيه إزالة ما ثبت من طريق اليقين بما يوجب عليه الظن.

قيل له : لا فرق بينهما من هذا الوجه، وذلك أن التخصيص لا يكون إبطالا لشيء ثابت وإنما هو بيان مراد المخاطب كما أن البينة على إستحقاق الدار لا توجب بطلان ملك المستحق عليه في الأصل وإنما توجب إنتقال ملكه فقط.

1- في الأصل : تبين.

مسألة : في العموم هل يخص بالقياس أم لا

=====

مذهب أصحابنا أن تخصيص العموم الذي ثبت خصوصه بالاتفاق جائز

بالقياس¹. وقال آخرون لا يجوز تخصيصه بالقياس بحال².

وقال بعض أصحاب الشافعي يجوز تخصيصه بالقياس المجلي دون القياس الخفي. وقال آخرون يجوز تخصيصه به على كل حال وهو المحكي عن أبي الحسن الكرخي.

والدليل على جواز تخصيصه بالقياس بالجملة أن الدلالة قد قامت على كون

القياس حجة لله - تعالى - كالسنة والإجماع³ فلما جاز تخصيص العموم بالسنة والإجماع كذلك يجوز تخصيصه بالقياس.

دليل آخر وهو أن القياس يجوز قبوله فيما يقتضي العقل خلافه وإن كان ما يوجب العقل مقطوعا عليه، كذلك يجوز تخصيص القرآن به وإن كان ذلك مقطوعا عليه.

34

1- وهو مذهب الأئمة الأربعة والأشعري والبصري وأكثر المالكية والشافعية.

الفصول 211/1-215، الأحكام 491/2، أحكام الفصول 265.

2- هذا القول محكي عن الجبائي وإحدى الروايات عن أبي هاشم، المحصول

148/3/1.

3- في الأصل : والإجماع له فلما..

فإن قيل : القياس لا يستعمل في نفي ما يوجبه العقل نحو وجوب شكر المنعم

وما أشبهه، وإنما يستعمل في أحد مجوزي العقل فبطل¹ ما استدلتتم به.

قيل له : هذا غلط وذلك أن موجب العقل تحريم الأنبذة ما لم يرد دليل سمعي

يوجب إباحته فكذلك يوجب العقل إباحة الربا ما لم يرد دليل يوجب تحريمه،

كالعموم الذي يوجب تحريم جميع ما يتناوله ما لم يقارنه دليل يوجب

تخصيصه بالقياس بنقص ما يتناوله.

واحتج من امتنع من تخصيصه بالقياس بأشياء منها :

• أن القياس يقتضي غلبة الظن وعموم الكتاب يوجب العلم، فلا يجوز أن

يعترض به عليه.

• وبأن القياس إنما يصح مع عدم النص للإضطرار إليه وعموم الكتاب نص

يغني عنه، فلا يسوغ استعماله في خلافه حتى يخص به.

• ومنها أن القياس فرع على العموم فمتى اعترض به عليه كان قد اعترض على

الأصل بفرعه، وهذا لا يجوز.

• ومنها أن معاذ لما بعثه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى اليمن³⁵

قال له : « بما تقضي قال بكتاب الله ثم بسنة نبيه رسول الله - صلى الله

عليه وسلم -، قال فإن لم تجد قال اجتهد رأيي » فصوبه رسوا الله - صلى الله

1- في الأصل: فضل.

عليه وسلم¹ وهذا يقتضي أن القياس إنما يسوغ إستعماله إذا لم يوجد في الكتاب ما يدل على الحكم الذي يستعمل فيه، فمتى وجد بطل إستعماله وإذا بطل لم يصح أن يخص به.

. ومنها أن النسخ لا يصح به كذلك التخصيص لأنهما متساويان في أن كل واحد منهما بيان للمراد بالعموم.

فأما الجواب عن الأول فقد مضى في باب تخصيص العموم بخبر الواحد فلا وجه لإعادته.

وأما الجواب عن الوجه الثاني فهو أنه إذا خص العموم به يكون مستعملاً فيما لا نص عليه، لأنه يبين به أنه لم يرد ذلك العموم. وإذا لم يكن مراد به استعمال القياس فيما لم يدخل تحت النص وهذا هو الذي أراده السائل.

والجواب عن الثالث أن القياس إذا كان فرعاً على النص فلا يجوز الاعتراض

به عليه، وهو أن أصل القياس ما تثبت² صحته به أو ما يحمل عليه 36
الفرع من الأصول وكلهما لا يجزيه الاعتراض عليه.

1- حديث معاذ روي باللفظ مختلفة، أخرجه أبو داود في الأقضية والترمذي في الأحكام وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس عندي بمتصل. كما أخرجه الخطيب البغدادي وقال: وهذا إسناده متصل ورجاله معروفون بالثقة على أن أهل العلم قد قبلوه واحتجوا به. الفقيه والمتفقه 189/1.
2- كلمة غير واضحة في الأصل.

وإنما يجوز أن يقال ما دخل تحت آية محرمة على ما دخل تحت آية محللة أو يخرج من جملة ما يقتضي التحريم نحو قياس الأرض على البر في التحريم

ويخص به ٨ وأحل الله البيع ٨ وفي هذا سقوط ما سأل عنه السائل.

وأما الجواب عن حديث معاذ فهو أنه أراد إن لم يجد في الكتاب نصاً على المسألة اجتهدت رأيي، فأما إذا كان فيه عموم فإنه لا يمتنع إجتهد الرأي معه لأنه إذا خصه بالقياس كان ما استعمل فيه القياس غير موجود في الكتاب من حيث علم بالقياس أنه لم يرد به، فإذا يكون مستعملاً فيما لم يوجد في الكتاب وهذا بين.

وأما الجواب عن النسخ فهو أن القياس يقتضي جواز النسخ كما يجوز التخصيص به إلا أن الصمابة امتنعت من النسخ بالقياس ولم تمتنع من التخصيص فاتبعناهم في ذلك.

37

وجواب آخر وهو أن القياس لا يصح إذا كان رافعاً للنص، ولو أجزنا النسخ به لكان ذلك رافعاً بقياس فاسد وهذا لا يصح.

مسألة : التخصيص يجوز في عموم الخبر كما يجوز في عموم

الأمراً

=====

1- قرآن : 2/275.

1- تراجع المسألة في : الوصول 310/1، الإحكام 410/2.

وقال بعضهم لا يجوز تخصيص العموم في الأخبار¹.

دللنا أن للخبر صيغة عموم كما أن للأمر صيغة عموم، فلما جاز التخصيص في أحدهما كذلك في الآخر.

ويدل عليه أيضا أن الأمر والخبر يتعلقان بالفعل على وجه واحد لأن الأمر أمر بإحداثه كما أن الخبر خبر عن حدوثه. فإذا جاز تخصيص عموم الأمر كذلك الخبر.

ويدل عليه أيضا أن الخبر خبرا لقصد المخبر الإخبار عنه، كما أن الأمر إما يصير أمرا لإرادة الأمر المأمور به، فلما جاز أن يطلق لفظ الأمر الذي ظاهره العموم ويريد به البعض كذلك يجوز أن يخبر عن الشيء بلفظ عام ويريد به التخصيص.

واحتج المخالف بأنه لو جاز تخصيص الخبر لمجاز نسخه كالأمر لما جاز تخصيصه قاز نسخه، ولما امتنع نسخ الخبر دل على امتناع تخصيصه. 38
والجواب أن الخبر قد يصح فيه معنى النسخ إذا كان الخبر عنه مما يجوز فيه التغيير لما سنبينه في باب الناسخ والمنسوخ إن شاء الله.

1- نسب الشيرازي هذا الرأي إلى بعض الشافعية، ونسبه الأمدى إلى شاذ

«لا يؤبه لهم». التبصرة 143، الإحكام 410/2.

مسألة : في العام هل يبني على الخاص

=====

ذهب عيسى بن أبان وأبو الحسن الكرخي -رحمهما الله- إلى أنه إذا ورد خبر عام في إثبات حكم وخبر أخص منه في نفي ذلك المحكم وعدم التاريخ فإنه يؤخذ بما يدل الدليل على وجوب الأخذ به منهما، ولا يبني العام على الخاص، وهذا كقول النبي -صلى الله عليه وسلم- «فيما سقت السماء العشر»¹ وقوله «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»².

وقال أكثر أصحاب الشافعي إن العام يبني على الخاص³. والدليل على صحة قولنا أن العام قد يتناول ما يتناوله الخاص وما لم يتناوله، فصار العام مقابلا للخاص في مقدار ما تناوله فقابله⁴ فيه فيصير كخبرين تعارضا أحدهما في إثبات حكم والآخر في نفي ذلك المحكم فيرجع في الأخذ بأحدهما إلى دليل.

وأیضا فإننا إذا استعملنا الخاص دون العام صار العام كأنه لم يرد

39

1- ورد الحديث بالفاظ متقاربة مما ذكره المؤلف عند البخاري وابن ماجه

والترمذي الدارمي في الزكاة 55، 17، 14، 29.

2- الحديث أخرجه البخاري في الزكاة 56، وأبو داود في البيوع 20.

4- زيادة من الهامش.

3- انظر الوصول 296/1.

لأن ما يتناوله العام يكون ثابتا بالخبر الخاص فلا يبقى للخبر العام حكم وهذا غير جائز كما لا يجوز مثله في العمومين إذا تعارضا.
فإن قيل : ليس في استعمال الخاص إسقاط العام لأن المقدار الذي يتناوله الخاص يكون ثابتا بالخاص والعام جميعا وهذا مثل إيجاب العشر في خمسة أوسق فلا يكون فيه إسقاط جميع ما يتضمنه الخبر العام إذا لا يمتنع أن يثبت الشيء الواحد بخبرين.

ألا ترى أن الخاص إذا لم يكن منافيا للعام صار ما يتناوله الخاص ثابتا بالخبر الخاص والعام جميعا وهذا كنهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن بيع ما لم يقبض ونهيه عن بيع الطعام قبل القبض¹ * فييسل له² إن اللفظ إذا لم يكن مفيدا صار وجوده وعدمه سواء. وإذا كان كذلك وكان قوله - صلى الله عليه وسلم - «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»³ فاقتضى وجوب العشر في هذا المقدار ونفي وجوبه فيما دونه، لم يكن للخبر العام تأثير في هذا الموضع لأن الخبر الخاص يمنع وجوب العمل بالعام فيما لم يتناوله الخاص وليس هذه⁴⁰ حال الخاص والعام إذا لم يكن بينهما تنافي لأن الخاص لا يمنع من وجوب العمل

1- البخاري في البيوع 54، وابن ماجة في التجارات 37، وكذلك أبو داود وأبي

البيوع 65 والنسائي 251/5

2- الكلمة غير واضحة وهكذا كتبت فب الأصل.

3- الحديث سبق تخريجه.

بما تضمنه العام وفيما لم يقابله الخاص.
ولأن ما تناوله العام من الفائدة أكثر مما تناوله الخاص فكيف يجوز إسقاط
العام بالخاص. ولأن في استعمال العام نقل من الأصل الثابت قبل الشرع إلى
أحكام الشرع وذلك لأن¹ العام يقتضي إيجاب العشر فيما قابله فيه الخاص
والخبر الخاص ينفي وجوب ذلك ويبقيه على الأصل في باب أنها للوجوب²
فكيف يكون الخبر المبقى على الأصل أولى بالأخذ به من الخبر الناقل مع كون
المبقى غير مفيد وكون الناقل مفيد الحكم الشرعي.
وأیضا لو كان الخبر الخاص أولى من العام لوجب أن تكون العلة الخاصة أولى
من العلة العامة، وعند مخالفتنا أن العلة العامة أولى على ما قاله في علة
الربا.
واحتج المخالف في ذلك بأن من حكم كلام الحكيم أن لا يحمل على الإلغاء
والإطراح ما أمكن إستعماله. فإذا كان في إستعمال العام إسقاط الخبر⁴¹
الخاص ولم يكن في إستعمال الخاص إسقاط العام لأن حكم العام يبقى¹ فيما لم
يتناوله الخاص، فوجب أن يقضى بالخاص على العام.
والجواب أننا قد بينا أن في إستعمال الخاص أيضا إسقاط الخبر العام فكيف
إسقاط أحدهما بالآخر أولى من إسقاط الآخر به.

2- في الأصل : أنها للوجوب.

1- زيادة من الهامش.

1- في الأصل : ينفي.

فإن قيل : إن الخبر الخاص ما انطوى عليه متيقن به والخبر العام قد يجوز أن يراد به الخاص ويجوز أن يراد به العام، فما انطوى عليه غير متيقن به فلا يجوز ترك ما هو متيقن به.

قيل له : ما انطوى عليه العام متيقن أيضا مثل ما انطوى عليه الخاص. ألا ترى أنه لو لم يعارضه الخاص لوجب حمله على جميع ما تحته من المسميات، فكيف صار ما انطوى عليه العام أولى بالإلغاء مما انطوى عليه الخاص. فإن قيل : لما جاز تخصيص العموم بالقياس فهلا جاز بالخبر الخاص لأنه أقوى من القياس ومقدم عليه.

قيل له : القياس مخالف للخبر في هذا الباب. ألا ترى أن القياس يجوز 202 أن يخص به العموم إذا كان مقارنا أو متقدما عليه. وأما الخبر الخاص فإنه إذا لم يكن مقارنا للخبر العام لم يجز تخصيصه به، لأنه إذا كان مقارنا صار العام ناسخا له وإن كان متأخرا صار ناسخا للعام. وإذا كان كذلك لم ننكر أن يقضى بالقياس على بعض ما تناوله العموم وإن لم يجب مثله في الخبر الخاص. فإن قيل : إذا لم يعلم التاريخ فيهما صار كأنهما وردا جميعا، لأن هذه سبيل كل شيئين عدم التاريخ فيهما كالغرقى والذين يموتون تحت الهدم. قيل له : هذا ليس مما ذكرته في شيء، وذلك لأن الغرقى لا يستحيل وجود موتهم جميعا في حالة واحدة فلماذا حملنا موتهم كالواقع في حالة واحدة، ومثله يستحيل في مسألتنا لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يتكلم بالخاص والعام

في وقت واحد بل لا بد أن يتكلم بأحدهما قبل الآخر. وعلى أن كثيرا من أصحاب الشافعي لا يفصلون بين ورودهما معا وبين ورود العام بعد الخاص في أن العام يبني على الخاص. فمن ذهب إلى هذه المقالة لم يسعه أن يسأل 203 هذا السؤال لأنه لم يفرق بين الخالين، ويلزمه على قول¹ هذا القول أن يجيز

الإستثناء المنفصل عن الكلام، كما يجعل الخاص الذي ورد بعد العام بمنزلة المقارن وفي هذا فساد ذلك دليل على سقوط هذا القول.

فإن قيل : وجدنا في كتاب الله - سبحانه - خاصا قضى به على العام كقوله : ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن² قضى عليه بقوله : والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم³ فصار تحريم نكاح المشركات مخصوصا بإباحة نكاح الكتابيات، وذكر مع ذلك ما هو نظير له.

قيل له : لا يمنع أن يدل دليل على بناء العام على الخاص في بعض المواضع، وإنما الخلاف في وجوب ذلك بظاهر اللفظ دون انضمام دليل آخر إليه. على أننا نقابلهم بمثله فنقول وجدنا في القرآن ما هو عام وقد قضى على الخاص كقوله : يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله

1- في الأصل : قود.

2- قرآن : 2/221.

3- قرآن : 5/5.

وكفر به¹ أنه خاص في تحريم القتال في هذه الأشهر وقد نسخ بقوله² وقاتلوا المشركين كافة³ وكان ذلك عاما قضى به على ما هـد أخص به. 204
وقوله⁴ الوصية للوالدين والأقربين⁵ خاص نسخته آية المواريث وهو قوله⁶ وصية يوصي بها أو دين⁷ وهو أعم منه.

وقوله «لا وصية لوارث»⁸ عام نسخ به قوله⁹ الوصية للوالدين والأقربين¹⁰

مسألة : في تخصيص العموم بمذهب الراوي

=====

عندنا لا يجب إتباع الراوي في ذلك¹¹.

وقال بعض أصحاب الشافعي إذا كان الخبر يحتمل وجهين فحملة الراوي علي

أحدهما كان الأخذ بها حملة عليه أولى¹².

1- قرآن : 2/217.

2- قرآن : 9/36.

3- قرآن : 2/180.

4- قرآن : 4/12.

5- حديث رواه ابن ماجة والترمذي وأبو داود في الوصايا 6، 5، 6-6، وأحمد 267/5، 187-186/4.

6- قرآن : 2/180.

7- وإليه ذهب مالك، إحكام الفصول 268.

8- انظر هذه المسألة عند الشيرازي : شرح اللمع 381/1-384.

مثل ما روي عن ابن عمر -رضي الله عنه- في خيار المتبايعين قبل أن يفترقا¹ فإنه حملة على الفرقة بالأبدان، كان ذلك عند المخالف أولى من حملة على الفرقة بالأقوال.

دليلنا على أن الراوي وغيره في تأويل الخبر سيان، ألا ترى أنه لو عدل عن ظاهر الخبر العام إلى الخصوص أو عن الحقيقة إلى المجاز لم يلزم غيره أن يتبعه فيه، فإذا كان كذلك وكان غيره لو حمل الخبر على ظاهره لم يلزمنا اتباعه وكذلك إذا فعل الراوي ذلك.

فإن قيل: راوي الخبر يجوز أن يكون شاهد من جهة النبي صلى الله عليه وسلم على ما استدل به على مراده بالخبر فيكون تأويله أولى من تأويل غيره. قيل: فقل مثله إذا صرف الخبر عن الحقيقة إلى المجاز لهذه العلة أيضا وعلى أن الشافعي خالف هذا الأصل لأنه أوجب غسل الإناء من سؤر الكلب سبعا وترك تأويل أبي هريرة حيث تأوله على الاستحباب، وجعل الواجب في ذلك ثلاثة وأبو هريرة راوي هذا الحديث².

فأما ابن عمر فما تأول الخبر على الإلتحاق على الأبدان، وإنما كان يفارق من بايعه احترازا مما يقول به من البيع كالبراءة من العيوب.

1- الحديث أخرجه البخاري ومسلم في البيوع 43، 47 وأحمد 56/1، 2/4-9.

2- الحديث: ظهور إناء أحدكم إذا ولع فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاها بالتراب. أخرجه مسلم في الطهارة 91 والبخاري في الوضوء 33 وكذلك أبو داود وابن ماجه والنسائي وأحمد.

مسألة : في تخصيص النهي بالفعل 205

=====

كان أبو الحسن الكرخي يقول : إن النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا نهى عن شيء وفعل ذلك الشيء لم يخص ذلك النهي بالفعل بل يكون الفعل مختصاً به دون غيره¹، كهيئته غير² استقبال القبلة بالفرج عند حال الاستطابة وما روي عن استقباله - هو - القبلة³ أن ذلك يدل على أنه مختص به كقوله «الفخذ عورة» وكشف فخذيه بين يدي أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما⁴.

وقال بعض أصحاب الشافعي : أن النهي يجوز أن يخص بفعله⁵.
 دليلنا أن أوامره ونهيه تتعدى إلى غيره وفعله لا يتعدى إلى غيره لأنه لا 206
 يفعل ما يفعل غيره مثله. ألا ترى أنه كان يواصل وينهى الغير عن الوصال،
 وجمع بين تسعة نسوة وتزوج بغيرهن ونهى غيره عن ذلك فلم يجز أن يخص
 النهي بوجود فعل من جهته.

1- وإلى ذلك ذهب أبو إسحاق الإسفراييني. شرح اللمع 1/554-555.

2- كلمة غير واضحة في الأصل.

3- انظر في ذلك : مسلم وابن ماجه والترمذي في الطهارة 60، 62، 17
 7 والبخاري في الوضوء 14، 11.

4- انظر في ذلك : البخاري الصلاة 12، الترمذي أدب 40، أحمد 3/478
 ومسلم الفضائل 26.

5- انظر شرح اللمع : 1/554-555.

واحتج المخالف بأن فعله يدل على سنته وعلى جواز الإقتداء به، فجاز أن يخص به النهي كما يجوز أن يخص بقوله.
الجواب ما روينا أن أمره ونهيه يتعلق بغيره لأنه لا يدخل هو تحت أمره ولا تحت نهيه، وإنما يتناول ذلك غيره. وأما فعله فإنه يختصه فلا يجوز أن يعترض به على نواحيه.

مسألة : في لفظ التحريم إذا علق بما لا يجوز تحريمه هل يكون عموماً أم لا

=====

كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول في قوله : حرمت عليكم أمهاتكم¹ و: حرمت عليكم الميتة² أنه يتناول أفعالنا في العين المحرمة ويكون ذلك عاماً في جميع أفعالنا في العين المحرمة إلا موضعاً يخصه دليل³.
وكان الشيخ أبو عبد الله [الكرخي] يقول إن ذلك مجاز لا يصح الاحتجاج بظاهره.

ووجه القول الأول أنه لما صح من إحداه العين الذي يتناول ظاهر الآية صار لفظ التحريم هاهنا بمنزلة الأسماء المضمنة باعتبارها إما تفيد عند إطلاقها ما ضمت به، كالضرب أنه يدل على ضارب وكالمحدث الذي يفيد محدثاً والآب

207

2- قرآن: 5/3.

1- قرآن: 4/23.

3- أنظر الفصول: 257/1.

الذي يفيد أببناء وما جرى هذا المجرى. فإذا كان كذلك لم يكن فرقا بين قوله

«حرمت عليكم الميتة»¹ وبين قوله: «حرمت عليكم أفعالكم في الميتة».

واحتج من قال بالقول الآخر أنه لما لم يصح إحداث الأجسام منا صار لفظ
تحريم العين مستعملا في غير موضعه فيكون مجازا، وهذا كقوله -تعالى-

«وأسأل القرية»² وما جرى هذا المجرى من الألفاظ المستعملة على وجه المجاز،
وهذا مستمر على أصله في أن إطلاق العموم يختص العبادات دون المعاني.
فلما كان ما تعلق به التحريم هاهنا غير مذكور في اللفظ لم يجز أن يكون
اللفظ عاما فيه.

مسألة: في أنه هل يجوز أن يسمع المكلف العام الذي أريد به

الخصوص ولا يسمع ما يخصه³. =====

اختلف العلماء في ذلك:

فقال بعضهم يجوز ذلك ويكون المكلف موكولا إلى إستقراء أدلة الخصوص.
وقال آخرون إن كان التخصيص بدليل سمعي فإنه لا يجوز أن يسمعه إلا مع

1- قرآن: 5/3.

2- قرآن: 12/82.

3- ذكر الباجي هذه المسألة تحت عنوان: يجوز تأخير التخصيص عن وقت
ورود اللفظ العام، وقال: وإليه ذهب أكثر أصحابنا، وقال: بعض أهل
العراق وأبو بكر الصيرفي وأبو بكر الأبهري والمعتزلة لا يجوز تأخير
ذلك عن وقت ورود اللفظ العام. إحكام الفصول 253.

لفظ العموم، وإن كان التخصيص بدليل عقلي فإنه يجوز أن يكله إلى النظر والبحث¹.

208

وجه القول الأول أن المكلف لما كان ممكناً من إستقراء² الأصول والبحث عن أدلة التخصيص جاز أن يسمعه اللفظ العام وإن لم يسمعه ما يخصه، كما حسن أن يخاطبه بذلك ويكله إلى البحث والنظر فيما يخص مراد العقول.

ووجه القول الثاني أنه لما كان الواجب على المكلف عند سماع لفظ العموم حمله على الإستغراق، لم يجز أن يكون المراد به الخصوص ولا يسمعه ذلك معه لأنه يؤدي إلى أن يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه وذلك غير جائز.

مسألة : في الأفعال هل يصح دعوى العموم فيها أم لا يصح

=====

لا يصح ذلك عند أصحابنا وعند كثير من أهل العلم، وقال بعض أصحاب الشافعي يصح ذلك.

دليلنا أن العموم عبارة عما اشتمل على أشياء متغايرة، ألا ترى أن ما اشتمل على شيء واحد لا يكون عموماً ولكنه خصوص، وإذا كان كذلك وكان الفعل لا يقع من وجه واحد لم يجز أن يكون عموماً كما أن النص على عين واحدة لا يكون عموماً.

2- في الأصل : الإستغراق.

1- الوصول 281/1.

واحتج المخالف بقوله -صلى الله عليه وسلم- «حكمي في الواحد كحكمي في

الجماعة»¹ فدل على أن فعله في غير واحد يقتضي ثبوت حكمه في سائر

الأعيان.

واحتج أيضا بأن سائر المكلفين لما كانوا شرعا سواء في أحكام الشريعة 209

وجب أن يكون حكمهم في بعضهم ثابتا في جميعهم.

والجواب أن هذا المحتج لم يعرف موضع النزاع فيه، وذلك أنا لا نختلف في أن

النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا حكم بحكم في عين من الأعيان بوجود معنى

من المعاني أن ذلك يدل على ثبوته في كل عين وجد فيها ذلك المعنى، وهذا

المعنى هو الذي يتناول الخبر وهو مسلم. ولكن الخلاف في أنه -عليه السلام-

إذا فعل فعلا أو² عمل عملا أو حكم في عين بحكم ولم يعلم الوجه الذي أوقعه

عليه هل يكون ذلك الفعل ثابتا من جميع الوجوه أو يكون مقصورا على وجه.

فعندنا أنه يختص بوجه واحد لاستحالة وقوع فعل واحد على وجهين. فإذا

1- قال العجلوني: حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وفي لفظ كحكمي

على الجماعة، ليس له أصل بهذا اللفظ كما قال العراقي في تخريج

أحاديث البيضاوي، قال في الدرر كالزركشي لا يعرف، وسئل عنه

المزي والذهبي فأنكراه. نعم يشهد له ما رواه الترمذي والنسائي

من حديث أميمة بنت رقيقة، فلفظ النسائي: ما قولي لامرأة واحدة إلا

كقولي لمائة، ولفظ الترمذي: إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة.

وهو من الأحاديث التي ألزم الدارقطني الشيخين بإخراجها لثبوتها على

شروطه. كشف الخفا 364/1، الدارقطني 146/4.

2- في الأصل: و.

نقل إلينا فعله ولم تنقل الصفة التي أوقعه عليها لم يجز إثبات الفعل من جميع الوجوه التي يقع عليها.
وهكذا القول في قضائه في بعض الأعيان، وهذا مثل قضائه بالشاهد 210
واليمين¹ أنه لا يجوز أن يثبت من جميع الوجوه فإذا أثبتناه من وجه واحد لم
يجز إثباته من وجه آخر.

مسألة: في الكلام الخارج على سبب

=====

قال أصحابنا: الكلام إذا كان مستقلا بنفسه وهو أعم من السبب كان الحكم له
لا للسبب، وإن كان غير مستقل بنفسه كان مقصورا على السبب الذي خرج
عليه².

وقال بعض أصحاب الشافعي إن الكلام يكون مقصورا على السبب الذي خرج
عليه³.

1- حديث القضاء بشاهد ويمين أخرجه مسلم وأبو داود في الأقضية 31، 3
والترمذي وابن ماجه في الأحكام 31، 13.

2- الفصول: 337/1.

3- وقول المزني وأبي ثور وأبي بكر القفال.
وقال الباجي: واختلف أصحابنا في حمله على عمومته أو قصره على سببه،
فروي عن مالك الأمران جميعا وأكثر أصحابنا العراقيين على أنه يحمل على
عمومه كإسماعيل القاضي... وهو الصحيح عندي. أحكام الفصول 270 .
تراجع المسألة في: التبصرة 144، الإبهاج 163/2.

والدليل على صحة قولنا، هو أن كلامه -عليه السلام- هو الدلالة على الحكم
فيجب أن تعتبر صفته¹ في الدلالة دون صفة² غيره، فإن كان عاما دل على
حسب دلالة العموم وكذلك إن كان خاصا. كما أنه يعتبر في صفته كونه أمرا
ونهيًا وإباحة.

دليل آخر وهو أن العموم لو أفرد³ عن السبب لوجب حمله على العموم. فإذا
أمكن ذلك فيه عند خروجه على سبب وجب حمله عليه، لأن السبب لا يؤثر فيه
فيجب حمله على جميعه.

دليل آخر وهو أنه -عليه السلام- لو خاطبنا بالعموم ولم يسأل عنه 211
لوجب حمله على جميعه، كذلك إذا سئل عنه لأن قصده في الحالين لا يختلف
وإن كان مبدئياً⁴ للحكم في أحدهما ومجيباً في الآخر.

وعلى⁵ هذا حمل الفقهاء آية اللعان⁶ على عمومها وإن كانت نزلت في شأن هلال⁷

1- كلمة غير واضحة في الأصل .

2- في الأصل : سفه.

3- في الأصل : ايفرد.

4- في الأصل : مبتدئاً.

5- في الأصل ورد قبل على كلمة غير واضحة بدت لنا هكذا : وهو، ومن خلال
السياق يظهر لنا أنها زيادة من الناسخ.

6- آية اللعان : 7/24.

7- في الأصل : هلاك بني أمية.

بن أمية وكذلك آية القذف¹ على عمومها وإن نزلت في شأن عائشة، وكذلك آية

الظهار نزلت في شأن سلمة بن صخر وحملوها² على عمومها. ولا يلزم ما ذكرنا إذا لم ينقل اللفظ بنفسه لأن الضرورة أوجبت ذلك فليس يجب حمل ما استقل بنفسه أن يحمل على ذلك بمفارقتة له في علته.

احتج المخالف بأنه لو لم يكن يدرك [أن] يرد السبب لم يكن ليؤخر الخطاب إلى وقت حدوثه، فلما أخره إلى ذلك الوقت علم أنه المراد. والجواب أنه لا يمتنع أن يكون الصلاح في تأخيرها إلى ذلك الوقت، ولا يمنع

ذلك من بيان نص³ حكم عين السبب معه ولو وجب ذلك لوجب حمل الكلام على غير السائل وعلى ذلك الوقت والمكان لهذه العلة وذلك ظاهر الفساد. 212 واحتجوا بأن من حكم الجواب أن يطابق السؤال، وإذا صح ذلك وجب أن يكون مقصورا على السبب.

والجواب أن من حق المجيب⁴ أن ينظم⁵ بيان ما سئل عنه فأما أن لا ينظم

فلا. فإذا تضمن الجواب بيان حكمه وحكم غيره فقد حصل جوابا له وزاد عليه

وهذا لا يخرج من كونه جوابا، كما لو بين حكمه فقط لأنه في المجالين جميعا

حصل به بيان السؤال.

1- قرآن: 11/24.

2- في الأصل: حملها.

3- كلمة غير واضحة في الأصل.

4- في الأصل: الجواب.

5- في الأصل: مطم.

مسألة : في أن الإستثناء يرجع إلى ما يليه عند أصحابنا

=====

إلا أن يدل دليل على رجوعه إلى جميع المذكور.

وعند الشافعي أن الإستثناء يرجع إلى جميع المذكور حتى تدل دلالة على

رجوعه إلى بعض¹ جميع المسميات². 212

دليلنا أن الإستثناء لا يجوز رجوعه إلى جميعه ويجوز رجوعه إلى جميعه،

فصار رجوعه إلى الجميع مشكوكا فيه فلا يجوز تخصيص ما قلناه³ بالشك.

دليل آخر وهو أن الإستثناء إنما يرد إلى ما تقدم ليصير مفيدا، وفي رجوعه

إلى ما يليه حصول الفائدة ولا يجب أن يرد إلى غيره مع الإستثناء عنه. ألا

ترى أنه إذا كان مفيدا بنفسه لا يجب رده إلى ما تقدم، فكذلك إذا حصل مفيدا

برجوعه إلى ما يليه لم يجب رده إلى ما تقدم.

احتج المخالف بأنه لما صلح أن يذكر الإستثناء عقيب كل واحد من الجملة لم

يكن رجوعه إلى بعضها أولى من بعض فيجب أن يرجع إلى الجميع.

وبأن الإستثناء بمشيئة الله- سبحانه- يرجع إلى جميع المذكور كذلك

الإستثناء بالإلا. وبأن الإستثناء كالشرط في معنى ما يثبت لولا، فلما رجع

1-زيادة من الهامش. وفي الأصل : حتى تدل دلالة على رجوعه إلى غير جميع

المسميات. ويظهر أن كلمة (غير) زيادة من الناسخ.

2- انظر شرح اللمع 407/1. وهناك مذهب ثالث منسوب إلى الأشعرية وهو

الوقف. نفس المرجع.

3- كلمة غير واضحة في الأصل.

الشرط إلى جميع الجملة كذلك الإستثناء. وبأنه لما جمع بين الجمل المتغايرة

بوار الجمع، صار الجمع كاجملة الواحدة في باب رجوع الإستثناء إليها.

والجواب عن الأول هو أن الإستثناء إنما يرجع إلى ما تقدمه ليحصل مفيدا

بدلالة أنه لو كان مفيدا بنفسه لم يكن لرجوعه إلى غيره معنى. فإذا 214

حصل مفيدا برجوعه إلى ما يليه استغنى عن الرجوع إلى الجميع، وليس هذا

مما يذكرونه من العموم في شيء من قبل أن لفظ العموم يقتضي استغراق

جميع ما تحته من المسميات من حيث أنه موضوع لذلك ولم يثبت هذا الحكم له

إذ لم يكن مفيدا.

وأما الإستثناء بالمشيئة فالجواب عنه أن ذلك يرفع حكم الكلام ويزيل جميع

الجملة، وليس كذلك الإستثناء بلفظ إلا لأنه لا يرفع حكم الكلام ولا يزيل جميعه

بل يرفع بعضه. ألا ترى أنه لو قال لفلان علي عشرة إن شاء الله لم يجب عليه

شيء، ولو قال له علي عشرة لزمه العشرة وبطل حكم الإستثناء فلا يمتنع أن

يكون الإستثناء بأحد اللفظين يفارق الآخر.

وأما الجواب عن الشرط فهو أنه مفارق للإستثناء لأن تمام الكلام يقف عليه

فجاز أن يتعلق بجميع الكلام. وأما الإستثناء فإنه يثبت بعد الفراغ من الكلام.

ألا ترى أن الإستثناء لا يثبت حكمه إذا تقدم والشرط يثبت حكمه تقدم أو

تأخر.

مسألة : في إستثناء الأكثر

=====

مذهب أصحابنا أن ذلك جائز¹. وقال بعض الناس لا يجوز².

دليلنا أن الله - تعالى - قد إستثنى الأكثر بقوله : قم الليل إلا قليلا 21

نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه³. وقال الشاعر⁴:

أدوا التي نقصت تسعين من مائة ثم ابعثوا حكما بالعدل حكاما⁵

باستثناء⁶ الأكثر. ولأن دلالة التخصيص يجوز أن تتناول الأكثر كذلك الاستثناء.

واحتج المخالف بأن أهل اللغة لم تستثنى الأكثر

والجواب أن الأمر بخلاف ما قال، وقد بينا من الكتاب والشعر.

وقالوا أن أهل اللغة لما استطالوا إذا أرادوا الإخبار عن جملة أن يذكروا واحدا

واحدا على طريق التفصيل⁷ ذكروا الجملة واستثنوا الأقل. فأما إذا أرادوا

1- وهو مذهب أكثر الفقهاء. الأمدي 433/2.

2- ومذهب الإمام أحمد أنه لا يجوز إستثناء الأكثر من الجملة وكذلك إستثناء النصف، وهو قول الباقلاني وابن درستويه النحوي. شرح اللمع 404/1.

3- قرآن : 2 / 73

4- قال ابن فصال النحوي (479 هـ / 1086) : لم يثبت هذا البيت عن العرب وإنما هو مصنوع. التمهيد 80/2.

5- عند الشيرازي والباجي والأمدي : قوالا، وعند الكلوذاني : قواما.

6- في الأصل : فاستثناء.

7- في الأصل : التفضيل.

1- وإليه ذهب المالكية والباقلاني وجماعة من المتكلمين والنحاة.

الإحكام 424-425.

الإخبار عن الأقل فلا يتعذر عليهم ذكره ولا حاجة بينهم إلى ذكر الجملة
 وإستثناء الأكثر منها.
 والجواب أن هذا المعنى موجود في التخصيص ومع ذلك فقد جاز تخصيص
 الأكثر عند الجميع.

مسألة : في الإستثناء من غير جنسه

=====

مذهب أصحابنا أن ذلك جائز وهو قول أكثر العلماء¹. ومن الناس من قال لا
 يصح ذلك¹.

دليلنا أن أهل اللغة قد اتفقوا على ذلك وسطروه في كتبهم وهو موجود في
 القرآن والشعر.

216

قال الله - سبحانه - : ما لهم به من علم إلا إتباع الظن² والظن ليس بعلم
 وقد استثنى من العلم.

وقال : لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم³ ومعلوم أن من رحم معصوم

1- قال ابن برهان : الإستثناء من غير الجنس باطل. الوصول 243/1، وهو
 مذهب خويز بن منداذ المالكي. إحكام الفصول 275.

2- قرآن: 4/157.

3- قرآن: 11/43.

وليس بعاصم. وقال ٥ فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس ٦ ولم يكن من
 الملائكة ، وقال ٥ لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيل سلاما سلاما ٧
 والسلام ليس من اللغو ولا من التأثيم.
 وقال الشاعر ٨:

وبلدة ليس بها أنيس إلا العافير وإلا العيس

فاستثنى من الأنيس ما ليس من جنسه.
 وتقول العرب : ما يقع إلا ما ضر ، ما نقص إلا ما زاد، ذلك كثيرة.
 واحتج من خالف في ذلك بأن جميع ما ذكرناه إنما يستعمل الإستثناء فيه
 بمعنى لكن [أو] يتوهم أن ذلك لا يكون إستثناء وهذا غلط لأن الإستثناء عند أهل

1- قرآن : 38/73.

2- قرآن : 56/26.

3- الشاعر هو جبران العود. انظر : البغدادي خزنة الأدب، 197/4، دار صادر
 بدون تاريخ، وسبويه الكتاب، 263/1، 322/2، تحقيق هارون، 1977-79،
 الهيئة المصرية العامة للكتاب 1977.

اللغة على ضربين إستثناء متصل وهو ما يكون المستثنى جزءاً من المستثنى منه ، وإستثناء منقطع وهو ما يكون من غير المستثنى منه، فيكون ذلك بمعنى لكن وهو إستثناء صحيح. ولا يجب أن أن يظن أن محمد بن الحسن [الشيباني] من مذهبه أن الإستثناء من غير جنسه لا يصح حين منع 217 ذلك في الإقرار، لأنه إمام في اللغة وقوله في العربية حجة ولكنه منع ذلك في الإقرار لأنه إستثنى ما ليس بداخل تحت إقراره فبقى إقراره بحاله من جهة الحكم.

مسألة : في أقل الجمع

=====

أقل ذلك عند أصحابنا ثلاثة وإليه ذهب أكثر أصحاب الشافعي¹.
ومن الناس من قال الجمع الصحيح إثنان².
دليلنا أن أسماء الحقائق لا تنتفي عن مسمياتها بحال، فلو كان اسم الجمع حقيقة في الإثنين لكان لا يجوز أن ينتفي عنها هذا الاسم بحال. ولما جاز أن

1- هو مذهب جمهور الشافعية والحنفية والحنابلة .

2- هو قول نبطويه من النحاة والباقلاني وأبي بكر بن داود ونسب القول بذلك

إلى مالك وأصحابه. تراجع المسألة : الإحكام 324/2، شرح اللمع 330/1،

التمهيد 58/2.

يقول ليس في الدار رجال إذا كان فيها رجلان، كان اسم الجمع في الرجلين مجاز.

دليل آخر وهو أن أهل العربية قسموا الكلام فقالوا باب الواحد وباب التثنية وباب الجمع، ولا تخلو كتبهم من هذا الترتيب. فإذا كانت التثنية بعد التوحيد كذلك الجمع بعد التثنية فلا يكون الإثنين جمعا صحيحا. ويدل على ذلك أن

الواو التي هي علامة الجمع يجوز دخولها¹ على الثلاثة ولا يجوز ذلك في الإثنين، فيقال في الثلاثة فعلوا وفي الإثنين فعلا وهذا يدل على أنه 218 مجاز في الإثنين.

واحتج الخالف بأن هذا الاسم مشتق من إجتماع الشيء بالشيء في الإثنين كصحته في الثلاثة.

وبقول النبي - صلى الله عليه وسلم - «إثنان فما فوقهما جماعة»².

وبقول الله - سبحانه - «وكننا لحكمهم شاهدين»³ عطفنا على الخصمين أو على

داود وسليمان. وقال «إنما المؤمنون إخوة»⁴ ثم قال «فاصلحوا بين أخويكم»⁴.

وقال «فإن كان له إخوة فلأمه السدس»⁵

1- في الأصل : دخلها.

2- الحديث أخرجه ابن ماجة في الإقامة والدارقطني 280/1، والحاكم 334/4.

3- قرآن : 21/78.

4- قرآن : 4/11.

4- قرآن : 49/10.

ثم حكم الإثنين كحكم الثلاثة، ولأن الإثنين يخبران عن أنفسهما بلفظ الجمع فيقولان فعلنا كما تقول الثلاثة ذلك ويقول الواحد فعلت.
وبأن الإثنين يقومان خلف الإمام كما تقوم الثلاثة. وبأنه إذا أوصى لمواليه وله موليان إستحقا ذلك، فإن كان له مولى واحد فله النصف والنصف الباقي مردود على الورثة.

أما الجواب عن الأول فهو أن هذا المعنى موجود في الواحد لأنه أبعاض ضم بعضه إلى بعض ومع ذلك لا يكون جميعاً، وعلى أنه لا يمنع أن يكون الاشتقاق صحيحاً ويختص الاسم ببعض ذلك دون بعض. كما أن قولنا دابة أصل اشتقاقه مأدب وقد خص به بعضه دون بعض كذلك هذا لا يمنع أن يختص بالثلاثة.

219

وأما الجواب عن الثاني فهو أنه ورد في الحكم لا في تعلم الاسم لأن كلامه يجب حمله على ما يستفاد من جهته دون ما يصح أن يعلم من جهة غيره. وإنما أراد بذلك أن الإثنين كالثلاثة في إباحة السفر، لأنه قد كان نهى عن ذلك أو أن الإثنين في حكم الثلاثة في أحوال فضيلة الجماعة.
وأما ما ورد من العبارة عن الإثنين بلفظ الجمع فمجاز فلا معنى لتكلف الجواب عنه. ألا ترى أن الله - سبحانه - عين نفسه بلفظ الجمع بقوله - تعالى - «فقد رنا

فنعمنا القادرون»¹ وإنا نحن نزلنا الذكر»² الآية، ولم يوجب كون

ذلك حقيقة كذلك سائر ما ذكروه.

وأما قوله ^١ فإن كان له إخوة فلأمه السدس ^٢ فظاهره يقتضي أن لا تحجب إلا من أقل من ثلاثة وهو قول ابن عباس، وإنما حجبنا ^٣ بأخوين لقيام الدلالة على أن حكم الأخوين حكم الثلاثة في المحجب إلا بظاهر الآية.

وأما قول الإثنين فقلنا كقول الثلاثة فلا يدل على ما قالوه لأنه غير مستمر. ألا ترى أنه لا يقال للإثنين افعلوا ويقال ذلك للثلاثة، لا يقال في الخبر عن 220 الإثنين ففعلوا بل يقال فعلا [و] في الخبر عن الثلاثة ففعلوا.

وأما مسألة الوصية فإنه احتذى بها للميراث لأن الموصى له شريك للورثة. ألا ترى أنه إذا أوصى له يجزء انصرف إلى جميع المال، فلما كان في باب الميراث الإثنين كالثلاثة في المحجب في استحقاق الثلثين في فرض البنات الأخوات، جعلوا الإثنين في الوصية كالثلاثة إجراء ^٣ بالميراث.

مسألة : في حرف النفي إذا لم يرد به ما دخل عليه

=====

كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول إن ذلك يدل على نفي الأصل حتى تدل دلالة

1- قرآن : 4/11. 2- في الأصل : حجتنا.

3- في الأصل : اجرا.

على أن المراد به نفي الكمال¹، وهذا كقول النبي- صلى الله عليه وسلم- «> لا صيام لمن لم يبيت النية من الليل»² وما يجري مجراه، وكان غيره من مشايخنا يقول إن اللفظ يصير مجازاً فيه فلا يصح الاستدلال بظاهره، وجه القول الأول أن دخول حرف النفي على الاسم كدخوله على الخبر، ألا ترى قوله سبحانه وتعالى «> لا يخفف عنهم العذاب»³ وقوله «> لا يخرجون منها»⁴ أن ذلك على نفي الأصل، وقال «> شهد الله أنه لا إله إلا هو»⁵ وقال 221 المسلمون : لا حول ولا قوة إلا بالله وكان ذلك على نفي الأصل وإن كان حرف النفي في الأول دخل على الخبر وفي الثاني على الاسم، فإذا كان كذلك وجب أن يكون قوله «> لا نكاح إلا بشهود»⁶ وما يجري مجراه محمول على نفي الأصل حتى يدل الدليل على أن المراد به نفي الفضيلة، ووجه القول الثاني أن اللفظ إذا كان ما أراد به محذوفاً صار مجازاً، ألا ترى إلى قوله «> وأسأل القرية»⁷ لما كان المراد به أهلها وكان ذلك محذوفاً صار اللفظ

1- الفصول 1/351-352.

2- الحديث أخرجه الدارقطني 2/196، وأصحاب السنن في الصوم.

1- قرآن : 2/162، 3/88. 2- قرآن : 35/45.

3- قرآن : 3/18.

4- عند البخاري «> لا يجوز نكاح بغير شاهدين» النكاح 8.

5- قرآن : 82/12.

مجازاً، فإذا صار مجازاً لم يدل ظاهره على المراد به، إذ لو دل على ذلك لم يكن بينه وبين الحقيقة فصل. وإذا لم يدل بظاهره على المراد لم يصح التعلق به.

مسألة : في العبارة الواحدة هل يجوز أن يراد بها معنيان مختلفان أن لا

=====

عند أبي حنيفة -رحمة الله عليه- لا يجوز أن يراد بلفظة واحدة معنيان مختلفان سواء كان اللفظ حقيقة فيهما أو حقيقة في أحدهما مجاز في

الآخر، وعند صاحبيه يجوز ذلك وبه قال أصحاب الشافعي¹.

لأبي حنيفة أن الحقيقة هو اللفظ المستعمل في موضعه والمجاز هو ما 222
عدل به عن ظاهره وموضعه، وغير جائز أن تكون اللفظة الواحدة مستعملة في
موضعها وفي غير موضعها في حالة واحدة، لأن ذلك يتعين علينا أن نقصده كما
يتعذر علينا أن نكرم إنساناً ونستخف به في حالة واحدة، يبين صحة ما
ذكرنا أن العبارة تصير عبارة عن الشيء المعبر عنه بالقصد إلى ذلك فلما
استحال القصد إلى ما ذكرنا لم يجب أن تكون عبارة عنه.

فإن قيل : قد قال أبو حنيفة وأبو يوسف فيمن قال لعبده هذا ابني يعتق
ويثبت نسبه منه فجعلوا قوله هذا ابني عبارة عن الإخبار بالنسب وهو
حقيقة فيه وعن إيقاع العتق وهو مجاز فيه.

1- ووافقهم الجبائي والقاضي عبد الجبار وأبو بكر الباقلاني. التبصرة 184،

الإبهاج 1/166، الإحكام 2/352.

قيل له : اللفظ مباركة عن السبب والعنق يقع عقيبها لأن اللفظ عبارة عنه

فإن قيل : أليس الله قد أراد الله - تعالى - بقوله : ﴿ فَمَنْ ظَمَّ تَجَدَّوْا مَاءً ﴾¹ الماء المطلق والمقيد وهو نبيذ التمر، وأراد بقوله : والمطلقات يتربصن بأنفسهن

ثلاثة قروء² الحيض والطهر جميعا لأن عندكم أن كل مجتهد مصيب، وأن الله - تعالى - أراد كلا الأمرين من المجتهدين في حالة واحدة.

قيل له : أما قوله : ﴿ فَمَنْ ظَمَّ تَجَدَّوْا مَاءً ﴾¹ فتناول نبيذ التمر لأن فيه أجزاء من الماء والظاهر إباحة التيمم بشرط عدم كل جزء من الماء منفرد كان أو 223 مختلطا بغيره.

وأما المراد بالقرء فهو الطهر فيمن قال به، والحيض ممن ذهب إليه إلا أن عندنا أن الله تكلم بذلك مرتين، أراد في أحدهما الحيض وفي الآخر الطهر فدل هذا على ما قلناه.

مسألة : في الخطاب المطلق المقيد بصفة في ذلك الحكم هل يجب حمل

المطلق على المقيد أم لا

=====

عند أصحابنا لا يجوز، ذلك بل المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده، ورخص بعض أصحاب الشافعي أن المطلق يحمل على المقيد بغير دليل، وهذا مثل قوله

1- قرآن : 4/43.

2- قرآن : 2/228.

-تعالى- في كفارة القتل * فتحرير رقبة مؤمنة¹ فقيّد ذلك بالإيمان وقال في

كفارة الظهار * فتحرير رقبة² فقالوا يجب أن تحمل هذه المطلقة على تلك

المقيدة³.

دليلنا أن المطلق لما كان المراد بظاهره معلوماً وجب أن يكون محمولاً على ما وضع له في اللغة أو [في] الشريعة، ولا يعدل به من موضعها إلا بدليل يوجب ذلك

احتج المخالف بأن الله-تعالى- أطلق الشهادة في موضع وقيدتها في 224 موضع، وكان المطلق محمولاً على المقيّد في العدالة إلى غير ذلك في آيات احتج بها مثل اليد في التيمم أنه مطلق وفي الوضوء مقيّد بالمرافق ثم كان المطلق محمولاً على المقيّد.

والجواب أن ذلك لم يحمل على المقيّد بنفس اللفظ لكن بدلالة اقترنت به أوجبّت ذلك، ثم يقال لهم لما كان حمل المطلق على المقيّد أولى من حمل المقيّد على المطلق، فإن قال لأنه يبطل فائدة التقييد،

قيل له : فما تنكر أن يكون في حمل المطلق على المقيّد بطلان فائدة الإطلاق لأن إطلاق المطلق يوجب من الحكم ما لا يوجبّه تقييد المقيّد، فلا يجدون بين الأمرين فصلاً.

1- قرآن : 4/92.

2- قرآن : 85/3.

3- انظر تفصيل ذلك عند الشيرازي : شرح اللمع 416/1-418.

مسألة : في المطلق هل يجوز حمله على المقيد بقياس أم لا

=====

عند أصحابنا لا يجوز ذلك وقال أصحاب الشافعي يجوز.
 دليلنا أن تقييد المطلق زيادة في النص والزيادة في النص نسخ، والنسخ
 بخبر الواحد والقياس لا يجوز. والذي يدل على أن ذلك نسخ هو أن الآية
 المطلقة تقتضي جواز كل رقبة كافرة أو مؤمنة كانت والمقيدة تمنع جواز 225
 الكافرة فإذا زدنا في المطلقة صفة الإيمان أوجب ذلك بطلان ما اقتضى المطلق
 جوازه وهذا هو النسخ.

دليل آخر: وهو أن المنصوصات لا يجوز قياس ببعضها على بعض لأنها
 قد استغنت^أ بدخول النص عليها عن القياس على غيرها. ألا ترى أن الوضوء
 والتيمم لما كان كل واحد منهما منصوصا على حكمه لم يجز أن يقاس التيمم
 على الوضوء في إستفاء الأعضاء الأربع بالمسح، وكذلك حكم قاطع الطريق
 والسارق لما كان منصوصا عليه لم يجز أن يقاس السارق على قاطع الطريق
 في قطع الرجل مع اليد. وإذا كان كذلك وكان حكم كفارة الظهار والقتل جميعا
 منصوصا عليه، لم يجز قياس أحدهما على الآخر.
 فإن قيل: ليس هذا قياس المنصوص عليه على المنصوص عليه، وإنما هو
 قياس المسكوت عنه على المنصوص عليه فيجري في باب مجرى قياس قتل

1- في الأصل : استغنت.

الصيد خطأ على قتله عمدا.

قيل له : كفارة الظهار منصوص عليها ككفارة القتل وهي بمنزلة 226

التيمة، والوضوء بالماء وقاطع الطريق والسارق وليس كذلك قتل الصيد خطأ لأنه غير منصوص عليه، فجاز قياس الخطأ على العمد.

فإن قيل : حمل المطلق على المقيد تخصيص وليس بزيادة فلا يكون نسخا، كما لم يكن إعتبار سلامة الأعضاء نسخا.

قيل له : اسم الرقبة لا يتناول الإيمان والكفر، كما لا يتناول الكناية والخبر وهي ينبىء عن الصحة والسلامة، لأن الرقبة لا تكون رقبة كاملة إلا إذا كانت سليمة من العاهات. يبين ذلك أنه [لا] يجوز أن لا يختار الإيمان ولا الكفر فيخرج عنهما، ولا يجوز أن يخلو من الصحة والسقم. يبين صحة ذلك أن اسم الرقبة لما لم يتضمن وجود ولد معها أو حمل معها كان اعتبار ذلك في النص نسخا، كذلك إعتبار الإيمان لما كان مؤديا إلى ذلك.

مسألة : عند أصحابنا أن تعليق الحكم بصفة من أوصاف الشيء لا يدل

=====

على نفي الحكم عما انتفت عنه الصفة

كذلك تعليق الحكم بشيء وتخصيصه لا يدل على إنتفاء الحكم عما عداه¹.

1- وإليه ذهب ابن سريج والقفال الشاشي والباقلاني وأكثر المعتزلة.

وقال الشافعي : تخصيص الشيء بالذكر وتعليق الحكم ببعض صفاته يدل على نفي ما عداه¹.

دليلنا أن الصفة تجري مجرى اسم العلم لأن النقص في الصفة هو 227
الإبانة عن الموصوف والتمييز بينه وبين غيره، كما أن القصد من الاسم هو
الإبانة عن المسمى وتمييزه من غيره، فإذا كان كذلك وكان تعليق الحكم بالاسم لا
يدل على أن غيره من المسمين مخالف له في ذلك الحكم، كذلك تعليقه بالصفة لا
يدل على نفيه عما خالفه في تلك الصفة.

لقائل أن يقول : إن الخلاف في الاسم والصفة واحد لأن الشافعي قد نص على أن
تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره وإنما هذا شيء إرتكبه المتجاهل
من أصحابه، فلا يعتد به لخروجه عن الإجماع عند أهل الشرع واللغة لأنهم لا
يختلفون أن قول القائل زيدا أكل لا يدل على أن غيره لم يأكل. ألا ترى أنه لو
أفاد ذلك لما حسن أن يخبر من بعد أن عمرا قد أكل لأنه يكون متناقضا في
كلامه، وفي حسن الإخبار بعد ذلك عن كل واحد من العقلاء أنه قد أكل دليل على
أن قول القائل زيد أكل لا يفيد الأكل عن غيره.

واستدل الشيخ أبو بكر الرازي بأنه لا يجوز أن يكون لله - تعالى - دليل على 228
حكم من الأحكام ويوجد ذلك الدليل عاريا من مدلوله، فلما وجدنا الله - سبحانه -

1- وهو مذهب مالك وأحمد والأشعري وأبو عبيد من اللغويين.
تراجع المسألة في : الوصول 342/1، الأحكام 103/3.

وتعالى- قد خص أشياء بذكر بعض أوصاف بعضها وعلق بها أحكاما فلم يكن تخصيصها بها موجبا للحكم لما عداها بخلافها، كقوله -تعالى- ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾¹ فخص النهي عن ذلك بحال خشية الإملاق ولم يختلف النهي في الحالين، وقوله -تعالى- ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾² فخص النهي عن الظلم بهذه الأشهر ثم كان الظلم منهيّا عنه في سائر الشهور، وقوله -تعالى- ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ يخْشَاهُمْ﴾³ وهو -عليه السلام- نذير للبشر علمنا أن تخصيص الشيء ببعض أوصافه وإلحاق الحكم فيه لا يدل على أن ما عداه حكمه بخلافه.

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون دليل الخطاب سقط في هذا الموضع لقيام الدلالة عليه، ثم لا يمنع ذلك كونه موضوعا في الأصل على ما اعتبره مخالفكم، كما أن قيام الدلالة على كون العموم غير مستغرق للجنس لا يدل على أنه غير موضوع في الأصل للإستغراق، وكذلك كون الأمر على النذب في موضع لا يمنع عندكم كونه على الوجوب في الأصل.

قيل له : هذا يؤيد ما ذكرنا وذلك أن العموم لا يجوز وروده عاريا من إيجاب حكم وكذلك الأمر لا يصح وجوده عاريا من فائدة واللفظ يوجد عاريا عن نفي

2- قرآن : 9/36.

1- قرآن : 17/31.

3- قرآن : 79/45.

الحكم الذي علق به عن ما سواه فدلنا ذلك على فساد هذا السؤال.
احتج المخالف بأن الله - سبحانه وتعالى - لما أنزل ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾¹ قال النبي - صلى الله عليه وسلم - «لأزیدن على السبعين»² فعقل أن ما زاد على السبعين مخالفا حكمه حكم السبعين.

وما روي عن بعلاء بن منبه أنه قال لعمر : كيف نقصر وقد أمنا ، فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبي - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك فقال : «صدق تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»³ يعني أن الله - تعالى - خص قصر الصلاة بشرط الخوف ، وبأن الله - تعالى - لما خص الحكم بشهادة شاهدين دل ذلك على إمتناع الحكم بأقل من شاهدين ، ولما خص حد الزنا بجلد مائة دل على نفي الزيادة ، وبأن هذا عادة أهل اللسان ولهذا قال أبو عبيد في قوله - عليه السلام «للي الواجد يحل⁴ عرضه وعقوبته»⁵ أنه يدل على أن غير الواجد 230 لا يحل ذلك منه.

1- قرآن : 8/80.

2- الترمذي في التفسير 9 والنسائي في الجنائز 69.

3- الخبر رواه مسلم في المسافرين 4 والترمذي في التفسير سورة 4 ، والنسائي في الخوف 1 ، وابن ماجه في الإقامة 73 ، وإحمد 1/23 ، 36.

4- كلمة مطموسة في الأصل .

5- الحديث أخرجه البخاري استقراض 13 ، أبو داود آقضية 29 ، النسائي بيوع وابن ماجه 100 ، صدقات 18 وأحمد 4/388.

فأما الجواب عن الأول فهو أنه لا يليق بصفة -صلى الله عليه وسلم- أن يدعو للكفار لأنه لو دعا لهم لأجيب، وذلك يؤدي أن الله -سبحانه وتعالى- يغفر للكافرين. ولهذا نقول أن الأنبياء لا يدعون الله بحضرة قومهم إلا بعد أن يؤذن لهم، لأنه يجوز أن تكون المصلحة في أن لا يجابوا فيؤدي إلى التنفير عنهم.

فإن قيل: أليس قد دعا إبراهيم¹ لأبيه وكان كافرا. قيل له: كان أظهر له الإيمان فلذلك دعا له ثم أخبر الله -سبحانه وتعالى- بأنه منافق فتبرأ منه.

جواب آخر وهو أن الدعاء للكفار كان مباحا في ذلك الوقت، وكان الغفران من

جهة العقل جائز فلما حرم عليه السبعين فبقي ما زاد على ذلك على أصل الإباحة، على أن الصحيح من الخبر أنه قال «لو علمت أنه يغفر لهم إذا ردت على السبعين لفعلت»² على أن ابن شجاع قد قال المحصور بعدد يدل على أن ما عداه بخلافه.

والجواب عن الثاني هو أن الله -سبحانه- أمرنا بالإتمام³ حال الأمر 231

El² III/1004-06

1- هو إبراهيم النبي. انظر منه

2- الحديث سبق

3- في الأصل: لإتمام.

بقوله: فإذا إطمأننتم فأقيموا الصلاة^١ وخص القصر بحال الخوف، فكان عندهم أن الإتمام واجب حال زوال الخوف لأنه الأخرى لا بدليل اللفظ. وأما الجواب خص المجلد والشهود بعدد فهو أن على ابن شجاع يدل على نفي ما عداه.

وجواب آخر وهو أن الذي اختلفنا فيه هو تخصيص المحكوم فيه بصفة هل يدل على نفي ما عداه أن لا، فأما تخصيص الحكم فإنه يدل على أنه لا حكم هناك غيره لقيام الدلالة على أن تأخير البيان لا يجوز.

فأما ما حكوا عن أبي عبيد فلا حجة فيه، لأن أبا عبيد لم ينقل ذلك عن أهل اللغة وإنما قاله عن نفسه، وفي مقابلته مخدم بن الحسن وهو إمام في العربية وقد قال إن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على أن ما عداه حكمه بخلافه وكان المصير إلى قوله أولى.

إن قال قائل: وما تقولون في الحكم المعلق بشرط هل يدل على أن ما عداه بخلافه

قيس له: لا يدل على ذلك فلا فرق عندنا بين الشرط والصفة، وذلك نحو 232 قوله من دخل فأعطه درهما أن هذا لا يدل على أنه إذا لم يدخل ما حكمه بل إذا لم يدخل فحكمه باق على ما كان قبل الشرط في أن الدفع إليه جائز.

باب البيان

232

[مسألة : في تأخير البيان عن وقت الحاجة]

=====

اختلف الناس في تأخير البيان عن وقت الحاجة، فكان أبو الحسن الكرخي

يقول إن تأخير بيان الجمل جائز ولا يجوز تأخير بيان العموم¹.

وقال جماعة من المتكلمين لا يجوز تأخير البيان فيهما جميعاً².

وقال أصحاب الشافعي يجوز ذلك فيهما جميعاً³.

فأما من أجاز تأخير بيان الجمل فإنه احتج بأن ما تضمنه الخطاب الجمل من الفعل المأمور به فإنه لا يصح إيقاعه إلا مع البيان، كما لا يصح إيقاعه إلا مع القدرة عليه، ولما جاز تأخير القدرة عليه حال الخطاب إلى وقت الفعل، كذلك يجوز أن يتأخر بيانه عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إليه.

يبين ذلك أن القدرة أكد حالاً في هذا الباب من الخطاب، لأن الفعل المراد قد

يصح ويتفق وقوعه من غير بيان [ولا يتنافى ذلك]⁴ مع عدم القدرة عليه

1- الفصول 46/2، شرح اللمع 473/1.

2- وإليه ذهب عبد الجبار والجبائين. المعتمد 342/1.

3- لإحكام 42/3، وإليه ذهب الشيرازي : شرح اللمع 473/1.

4- ما بين المعوقين مظلوس في الأصل، والزيادة من المحقق.

بحال. وإذا كان كذلك وجاز تأخير القدرة عن حال الخطاب إلى وقت 233
 الحاجة إليها، فلأن يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة أولى.
 فإن قيل : القدرة نحتاج إليها لإيقاع الفعل ولا يكون تأخيرها موجبا لكون
 الخطاب عبثا، وأما البيان فإنما نحتاج إليه لمعرفة صفات الفعل المأمور به
 فيخرج الأمر به من كونه عبثا قبيحا. فإذا تأخر البيان صار بمنزلة خطاب
 العربي بالزنجية أنه عبث لكون الخطاب غير معلوم.

قيل له : الخطاب يفتقد حسنه إلى كون المراد به معلوما، لأن المكلف إذا علم
 في الجملة أنه قد كلف عبادة سيرد عليه بيانها في الثاني فإنه يجب اعتقاد
 صحة ذلك فيكون إعتقاده لذلك هو المتعبد به ويكون مصلحة. ويفارق هذا
 خطاب العربي بالزنجية لأن العربي إذا خاطب بالزنجية لم يفهم ما خاطب به
 على وجه من الوجوه أهو نهي أو أمر أو وعد أو وعيد والمجمل يفهم منه الأمر
 والنهي كما يفهم ذلك بالمفسر فلهذا إفترقا.

فإن قيل لو كان الله تعالى - قد كلف عباده ما سيرد بيانه في الثاني لكان قد
 أعلمهم أنهم سيبقون إلى وقت ورود بيانه، وفي هذا¹ وعدا لجم بالمعاصي
 وذلك غير جائز. 234

قيل له : لا يعلم أنه سيبقى إلى وقت البيان لجواز أن يختبره² الله سبحانه

1- كلمة مطموسة والزيادة من المحقق.

2- في الأصل : يختبره.

وتعالى- قبل ذلك ويكون متعبدا بإعتقاد صحة ما خوطب به فيكون المتعبد به هو الإعتقاد فقط بكون صلاحه في ذلك وإن لم يبين في الثاني صفات ما تضمنه الخطاب، ألا ترى أن الله- تعالى- قد أخبرنا بأخبار الأمم السالفة ولم يفسرها لنا كقوله ٤ ولقد أهلكنا القرون من قبلكم ٣ وقوله ٥ فكأن من قرية أهلكناها وهي ظالمة ٤ ونظائر ذلك كثيرة في القرآن، وكانت المصلحة لنا في ذلك أن نعتقد صحته و[إن] لم يبين صفته وكيفيته كذلك هذا.

دليل آخر وهو أنه يجوز أن تكون المصلحة لنا في الخطاب المجمل توطيئ النفس على ما خوطبنا به والعزم على أدائه إذا تبين لنا، فيحسن من الله- تعالى- الخطاب به ثم يبينه لنا في المستقبل.

واحتج المخالف بأن الخطاب بالمجمل من غير بيان بمنزلة خطاب العربي بالزنجية فيكون قبيحا مبثا.

والجواب عنه ما بيناه في الفرق بينهما.

فصل

والدليل على أن تأخير بيان العموم لا يجوز، هو أن الدلالة قد دلت على 235 وجوب القول بالعموم، فإذا ورد لفظ عام فالواجب عليه اعتقاد العموم فيه فلو

3- قرآن : 10/13.

4- قرآن : 22/45.

كان المراد به الخصوص وقد أخرج بيانه لكان قد أمرنا باعتقاد الشيء على خلاف ما هو به، وهذا لا يجوز على الله- سبحانه وتعالى-.

فإن قيل : إذا ورد علينا لفظ عام فالواجب علينا إعتقاد ثبوته على الدوام وفي جميع الأوقات، وإن كان يجوز ورود النسخ عليه ولا يكون ذلك موجبا لإعتقاد الشيء على خلاف ما هو به، فما أنكرتم مثله في التخصيص.

قيل له : الأوقات غير مذكورة في اللفظ ولا يلزمنا إعتقاد العموم فيه، وإنما يلزمنا إعتقاد فعل المأمور فيه فقط فإذا ورد النسخ فإنما هو بيان مدة الحكم فلا يؤثر في الإعتقاد الذي إعتقدناه عند ورود اللفظ، وإنما يبين ذلك آخر مدة ذلك الحكم، وأما التخصيص بيان لمعاد المتكلم بالخطاب. فإذا إعتقدنا العموم في اللفظ ثم ورد بيان المخاطب به، كان ذلك عند ورود اللفظ يبين ذلك أنه لو جمع بين المنسوخ وبين مدة الفعل في خطاب واحد صح بأن يقول : صلوا إلى بيت

المقدس سنة ثم صلوا إلى الكعبة جاز. ولو جاز الجمع¹ بين العموم وبين 236 تأخير بيانه لم يصح بأن يقول اقطعوا السراق وقفوا في قطعهم حتى أبين لكم لم يصح، فقد اتضح الفرق بين النسخ والتخصيص.

دليل آخر وهو² أن التخصيص كالإستثناء، فكما لا يجوز تأخير الإستثناء عن المستثنى منه كذلك لا يجوز تأخير التخصيص عن العموم.

1- في الأصل : ولو جمع.

2- في الأصل : ولو.

واحتج المخالف بقوله- تعالى- ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرأناه ثم إن علينا بيانه﴾¹.
 وبأن الله- تعالى- أمر بني إسرائيل بذبح البقرة ثم بين صفاتها في الثاني².
 وبأن الملائكة قالت لإبراهيم ﴿إنهمهلكوا أهل هذه القرية﴾³ فقال إبراهيم ﴿إن فيها لوطاً قالوا نحن أعلم بمن فيها﴾⁴ ويقول جبريل- عليه السلام- للنبي- صلى الله عليه وسلم- «﴿اقرأ قال وما اقرأ قال اقرأ باسم ربك﴾»⁵.
 وبما روي أن معاذاً لما قدم اليمن سأله عن أوقاص البقرة، فقال ما ذكر لي رسول الله- صلى الله عليه وسلم- فيها شيئاً⁶ ثم كتب إلى النبي- صلى الله عليه وسلم- يسأله عن ذلك فأخبر النبي- صلى الله عليه وسلم- بيانه إلى أن سئل⁷.

237

وبأن النبي- صلى الله عليه وسلم- لم يبين للسائل عن أوقات الصلاة في الحال وإنما قال له اجعل صلاتك معناً، فلما صلى قال الوقت ما بين هذين.

1- قرآن : 75/18.

2- انظر في ذلم الآيات 67-71/2.

3- قرآن : 29/31.

4- قرآن : 29/32.

5- الحديث أخرجه البخاري في بدء الوحي¹.

6- لم أجد لهذا الأثر ذكراً فيما رجعت إليه من المصادر.

7- في الأصل : سأل.

وبأنه إذا سمع العموم فإنه لا يجوز له أن يعتقد الاستغراق حتى يتعرف الأصول، فإن وجد فيها دليل التخصيص خصه وإلا اعتقد عمومها، كذلك لا يعتقد الاستغراق إذ يجوز¹ أن يرد بيانه في الثاني.

فأما الجواب عن قوله: ثم إن علينا بيانه² فإنه محمول على أن المراد به بيان الجمل دون العموم.

وأما الجواب عن قصة بني إسرائيل فإنهم ما كانوا محتاجين إلى البيان، وأي بقرة ذبحوها كان مجزيا عنهم ولكنهم شددوا³ على أنفسهم وكان الأمر بذبح البقرة الموصوفة فرضاً مبتدأ وقد سقط الفرض الأول. ألا ترى أن الله - تعالى - ذمهم على المراجعة بقوله: فذبحوها وما كادوا يفعلون⁴.

فإن قيل هذا يؤدي إلى جواز نسخ الشيء قبل فعله.

قيل لهم: لا يؤدي إلى ذلك لأن الفعل كان مؤقتاً⁵ بأول أحوال الإمكان فسقط بفوات وقته.

وأما قول إبراهيم قال: إن فيها لوطاً⁶ فإن إبراهيم كان عالماً بنجاة لوط وإنما أراد أن يعلم كيفية نجاته، وهل ينجوا من القرية أو يخرج منها. 238
وأما قول جبريل للنبي - صلى الله عليه وسلم - اقرأ وقوله ما اقرأ فإنه أمر

2- قرآن: 75/19.

4- قرآن: 2/71.

6- قرآن: 29/32.

1- في الأصل: إذا جوز.

3- في الأصل: شدوا.

5- في الأصل: مرقنا.

مجمل وتأخير بيان المجمل يجوز وهو بمنزلة قوله «أقيموا الصلاة»¹.
 وأما حديث معاذ في الأوقاص، فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان قد بين
 ذلك لغيره ولم يكن معاذ عرف ذلك وليس يلزمه أن يبين ذلك لجميع الناس
 وإنما يبين لمن بحضرته ثم يبلغ الشاهد الغائب. وهذا هو الجواب عن السائل
 عن المواقيت فإنه عليه السلام كان قد بين ذلك للصحابة وإنما خفي على هذا
 السائل فبينه له. وأما قوله أنه إذا سمع العام ولم يسمع معه الخاص لزمه
 اجراءه على عمومته، إذ لو كان المراد به الخصوص لكان الله تعالى لا يخليه عن
 بيان ذلك عند سماعه العموم.

مسألة : في تأخير التبليغ

=====

لا يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يؤخر تبليغ ما أوحى إليه وهو قول
 أكثر العلماء.

239

وقال قوم يجوز ذلك².

دليلنا أن الدلالة قد دلت على أن الأمر على الفور، فلما كان النبي صلى الله
 عليه وسلم مأمورا بتبليغ ما أوحى إليه بقوله تعالى «يأيها الرسول بلغ ما

1- قرآن : آية في كثير من السور منها : 4/77، 2/83، 2/43.

2- وهو مذهب المعتزلة. المعتمد 341/1.

أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل ما بلغت رسالته¹ علمنا أن تأخير ما أنزل إليه غير جائز.

واحتج من أجاز ذلك بأنه لما جاز أن يؤخر الله تعالى خطاب المكلف إلى الوقت الذي يكون خطابه مصلحة، كذلك يجوز هذا لنبيه صلى الله عليه وسلم .
والجواب أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مأمور بتبليغ ما أوحى إليه وفي تأخير مخالفته ما أمر به، وهذ لا يجوز توهمه عليه وليس هذه حال خطاب

الله تعالى لأن معنى الأمر فيه لا يصح .

وجواب آخر وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم المصالح فلا يأمن أن يكون في تأخير التبليغ مفسدة، والله تعالى عالم بالمصالح فيجوز أن يكون الخطاب إلى حين المصلحة.

مسألة أخرى : في إثبات المجاز الكلام في الله تعالى

=====

لا خلاف بين أهل العلم أن في كلام الله تعالى الحقيقة والمجاز إلا شيء حكى²⁴⁰
عن أبي مسلم بن يحيى الأصفهاني أنه كان يقول لا مجاز في كلام الله سبحانه

وتعالى¹.

والدليل على فساد قوله، إجماع أهل الشرع والعربية قبله على خلاف قوله حتى صنفوا في ذلك كتباً وذكرها فيها مجاز القرآن، فمن دفع ذلك كان بمنزلة من دفع أن يكون في كلام الله سبحانه وتعالى حقيقة ولا فرق بين الأمرين. دليل آخر وهو أن تسميت اللفظ بأنه مجاز نريد به أنه مستعمل في غير ما وضع الله، وأنه أريد به غير الذي هو موضوع له. فإن سلم المخالف في ذلك وقال لا أسميه مجازاً فهو مخالف في التسمية ولا طائل في ذلك وإن قال لا أسلم هذا المعنى فالقرآن يبطل قوله، ألا ترى إلى قوله تعالى إن الذين يؤذون أولياء الله ورسوله وهو يتعالى عن الأذى وإنما المراد به يؤذون أولياء الله. وكذلك

قوله ليس كمثله شيء ومعناه ليس مثله شيء² لأنه لا مثيل له ولا يجوز أن

ينفي التشبيه عن مثله وقال: وجاء ربك³ وأراد أمر ربك. 241 واحتج هذا القائل بأن المجاز إنما يحتاج إليه من لا يسع كلامه للحائق فيستعير اللفظ فيستعمله في غير ما وضع له، وهذا التوهم لا يجوز على الله سبحانه وتعالى.

والجواب أن استعمال اللفظ في غير ما وضع له ليس من أجل الحاجة بل هو

1- ومن ذهب إلى هذا الرأي أبو إسحاق الإسفراييني وابن تيمية. الفتاوى 400/20-497، الأحكام 33/1، الفصول 359/1، الوصول 97/1.

2- زيادة من الهاش.

3- قرآن: 89/22.

لأجل البلاغة والفصاحة، وهذا كما يقال في الإيجاز والإطالة أن كل واحد منهما يحسن في موضع لا يحسن فيه الآخر، والله تعالى ذكره خاطبنا بلغة العرب وكان مستعملاً ببيانهم¹ فخاطبهم بلغتهم.

ألا ترى أنه لا يقال في كلام الله جميعاً إيجاز لا إطالة فيه لأن الإطالة إنما يحتاج إليها من لا يقدر على الإيجاز كذلك لا يجوز ما اعتبره المخالف في الجاز.

1- في الأصل : بينهم.

باب الكلام في الأفعال

[مسألة : في اتباع النبي في أفعاله]

=====

عندنا أن اتباع النبي صلى الله عليه وسلم في أفعاله طريقه السمع وأما

العقل فإنه يمنع من ذلك أ.

وقال قوم إن العقل يوجب اتباعه في أفعاله حتى يدل الدليل على 242

اختصاصه بذلك.

دليلنا أن الأفعال الشرعية طريق وجوبها المصلحة، والمصالح تختلف بحسب

اختلاف المتكلفين، بدلالة أن حال الحائض مخالف لحال الطاهرة وكذلك حكم

المقيم والمسافر في الصلاة، والغني والفقير في الزكاة، فلا يأمن أن يكون حاله

عليه السلام مخالف لحالنا في فعلنا مثله فكان ذلك فسادا. وإذا كان كذلك وجب

الرجوع في اتباع أفعاله إلى دلالة أخرى غير العقل.

دليل آخر: وهو أنا نكون متبعين إذا فعلنا مثل الشيء فعل من الصورة والوجه

1- انظر المعتمد 1/375-377، التبصرة 240-241.

الذي أوقعه عليه. ألا ترى إذا فعل الصلاة بنية الوجوب لم تكن متبعين له إذا فعلناها بنية النفل، وإذا كان كذلك ونحن لا نعلم الوجه الذي أوقعه عليه لم يجر لنا أن نفعل مثل ذلك الفعل حتى يدل دليل من جهة السمع على وجوب اتباعه وجوازه.

وذهب المخالف إلى أنه لو لم يجب اتباعه لجاز لنا مخالفته في جميع أفعاله وذلك يؤدي إلى التنفير عنه.

والجواب أن هذا موجود في الأفعال التي اختص عليه السلام بها، ولم يوجب ذلك التنفير عنه.

243

وكذلك لو أمرنا أن لا نفعل مثل ما فعله صلى الله عليه وسلم لم يكن في تركنا اتباعه ما يؤدي إلى التنفير عنه كذلك هاهنا.

مسألة: في التأسّي برسول الله - صلى الله عليه وسلم -

=====

كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول: أنا متى علمنا الوجه الذي أوقع النبي - صلى الله عليه وسلم - فعله عليه من إيجاب أو ندب أو إباحة كان علينا اتباعه والتأسّي به^١.

١ - وهو مذهب أبو الحسين البصري. المعتمد 383/1 - 385.

ومن الناس من يقول: لا يجب ذلك إلا بدليل مبتدأ¹.
والدليل على صحة القول الأول قوله تعالى: «لقد كان لكم في رسول الله أسوة

حسنة»² وقال في موضع آخر: «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله»³ وقال: «فاتبعوه»⁴، فأمرنا باتباعه والتأسي به. والإتباع هو أن نفعل
مثل الفعل الذي فعله علي الوجه الذي أوقعه، فإذا عرفنا حال فعله كان علينا

اتباعه فيه.

ويدل عليه أيضا أن الصحابة - رضي الله عنهم - رجعت إلى أفعال النبي صلى
الله عليه وسلم فاتبعوه فيها كما روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه قبل الحجر
وقال لا تتبعن أصحابي⁵. وروي في حديث القبلة للصائم حين سئلت بعض
زوجات النبي - صلى الله عليه وسلم - قالت: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
عليه وسلم - [كان] يقبل وهو صائم فقالوا لسنا كرسول الله - صلى الله عليه وسلم -
عليه وسلم - غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فذكرت ذلك لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -
عليه وسلم - فقال: ألا أعلمتني أنه أقبل وأنا صائم فأعادت عليه الجواب
فغضب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقال أرجو أن أكون أتقاكم لله وأعلمكم

1- وهو مذهب الأشعرية كما صرح بذلك الشيرازي. التبصرة 240.

2- قرآن: 33/21

3- قرآن: 3/31.

4- قرآن: 153، 155، 6/.

5- الأثر رواه البخاري ومسلم ومالك في الحج 51، 50، 36 وأحمد 34/1.

به¹ فأخبر أن عليهم التأسى به في أفعاله .
 واحتج من ذهب إلى القول الثاني، بأن قال إنما نكون متبعين له إذا علمنا أنه
 أراد منا أن نفعل مثل ما فعل، فأما إذا علمنا أنه على وجه أوقع ذلك ولم يعلم
 أنه أراد منا مثله فإننا لا نكون متبعين له.
 والجواب أن الله سبحانه وتعالى لما أمرنا أن نتأسى به وأن نتبعه في أفعاله
 صار ذلك بمنزلة قوله أنا أريد منكم أن تفعلوا مثل أفعالي.

مسألة : في أن أفعاله لا تقتضي الوجوب

=====

مذهب أصحابنا أن ظاهر فعله - عليه السلام - لا يدل على الوجوب حتى تدل
 دلالة مبتدأة على ذلك لجواز أن تكون بيانا يحمله واجبة مجمله في القرآن .
 وقال مالك : مجرد فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - يدل على الوجوب²⁴⁵
 حتى تدل دلالة أخرى على غير ذلك²، وإليه ذهب طائفة من أصحاب الشافعي³
 دليلنا أن وجوب أفعاله لا يخلو إما أن يعلم بالسمع أو بالعقل . وقد بينا أن
 العقل لا يقتضي وجوبها لمصالح تختلف باختلاف أحوال المكلفين فيجوز أن
 يكون فعله صلاحاً ومتى فعلناه كان مفسدة له فثبت بهذا أن العقل لا يقتضي

1- الحديث رواه مسلم ومالك في الصيام 12، 5، وأحمد 120/2، 319/6

2- انظر تفصيل المسألة عند الباغي : أحكام الفصول 309-313.

3- منهم ابن سريج والإصطخري وابن خيران. التبصرة 242-243.

وجوب أفعاله علينا، وأما السمع فلم يرد بوجوب ذلك فكان عدم الوجوب من الوجهين جميعاً دلالة على انتفاء وجوبه.

دليل آخر وهو أننا لو فعلنا مثل فعله لكنا متبعين له في ذلك ومعلوم أن حكم المتبوع أكد من حكم التابع، وظاهر أفعاله لا يدل على وجوبها عليه فلأن لا يدل على وجوبها غيره أولى.

دليل آخر وهو أن قد علمنا أن أفعاله -عليه السلام- قد تقع في أحوال لا نوقف عليها في الخلوات، ولو كان ذلك على الوجوب لوجب أن لا تقع أفعاله إلا ظاهرة بحيث تشاهد وترى فيمكن اتباعه فيها. وفي علمنا أن الحال كان بخلافه دليل على بطلان هذا القول.

فإن قيل ما يفعله في الخلوة يجزيه فيمكن اتباعه فيه. 246

قيل له لو كان كذلك لنقل إلينا، فلما لم ينقل إلينا علمنا أن الأمر بخلافه.

دليل آخر وهو أنه لا يخلو أن يكون الاعتبار بصورة الفعل فقط لأنه لو وجب ذلك لجار لنا إيقاع مثل الفعل الذي فعله على جهة الإيجاب مع وقوعه منه على وجه الندب، وهذا باطل باتفاق، فإذا كان الواجب اعتبار صورة الفعل مع الوجه الذي عليه وقع وهذا يمنع أن يكون ظهور فعله دلالة على الوجوب.

واحتج المخالف بقوله تعالى ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾¹ وبقوله

﴿واتبعوه﴾² وبقوله ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾³ وبقوله

1- قرآن: 24/63.

2- قرآن: 7/156.

3- قرآن: 33/21.

«وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا»¹ وبأن الصحابة كانت تعتقد ذلك بدليل أنه لما خلع نعله في الصلاة خلعوا نعالهم². ومما روي أنه صلى بهم التراويح ليلة أو ليلتين فلما اجتمعوا لم يخرج إليهم فلما أصبح قال: «لهم خشيت أن تكتب عليكم»³ وبأن أفعاله أكد من أقواله لأنه كان يتم أقواله بفعله كالصلاة والحج، فلما كانت أقواله على الوجوب كانت أفعاله أولى بذلك. فأما الجواب عن الأول فهو أن اسم الأمر لا يتناول الفعل وقد دللنا على ذلك فيما تقدم، على أن المراد بقوله مخالفة أوامر الله تعالى لأن إليها ترجع، إلى أقرب المذكورين. وعلى أنه قد أريد بالآية التحذير من مخالفة أمره الذي هو القول فغير جائز أن يكون المراد به الفعل لأن الدلالة قد دلت على أن اللفظ الواحد لا يجوز أن يراد به معنيين مختلفين.

وأما الجواب عن قوله «واتبعوه»⁴ هو أن اتباعه إنما يكون بأن يوقع 248 الفعل على الوجه الذي أوقعه عليه، وإذا لم يعلم الوجه الذي أوقعه هو عليه من وجوب أو نهي أو إباحة لم تكن متبعين له.

1- قرآن: 59/7.

2- الحديث رواه أبو داود والدارمي في الصلاة 103، 89، وأحمد 3/ 92، 20.

3- الحديث رواه مسلم في المسافرين 177، 25، والبخاري في التهجد 5.

4- قرآن: 7/158.

وأما الجواب عن قوله : «لقد كان لكم في رسول الله إسوة حسنة»¹ لأن التأسى هو أن نفعل مثل فعله على الوجه الذي أوقعه عليه .

وأما الجواب عن قوله : «وما أتاكم الرسول فخذوه»² المراد به ما أمركم الرسول به لأن الإتيان هو الأداء، فكأنه قال ما أدى إليكم فخذوه وإنما يكون مؤديا إلينا بالقول دون الفعل لأن ما فعله في نفسه لا يكون إتيانا لغيره . وهذا هو الجواب عن قوله : «أطيعوا الله ورسوله»³ لأن طاعته إنما تكون بقبول قوله .

وأما خلع الصحابة نعالهم فقد أنكر ذلك عليهم وقال : «لما خلعتُم نعالكم»⁴ ولو كان اتباعه في فعله واجبا لما أنكره .

وأما قوله في التراويح : «خشيت أن تكتب عليكم»⁴، فهذا من أدل دليل على أن أفعاله لم تدل على الوجوب، إذ لو كان دليلا على الوجوب لكان مناقضا لإياه لأنه أضاف الوجوب إلى غير فعله . ولو كان فعله على الوجوب لكان ذلك مضافا إليه . يبين صحة ذلك أن فعله لو كان اقتضى الوجوب لكان قد وجب عليهم في أول ليلة فلا يكون لقوله خشيت أن تكتب عليكم معنى وقد كتب عليهم .

وأما بيان القول بالفعل فإننا نقول إن أفعاله إذا وردت موردا لبيان جملة⁵ واجبة مجملة في القرآن كانت على الوجوب .

3- قرآن : 4/59

1- قرآن : 33/21 .

2- قرآن : 59/7 . 4- الحديث سبق تخريجه . 5- في الأصل : الجملة .

مسألة: في أنه هل يجوز أن يبعث الله سبحانه وتعالى نبيا فتكون شريعته
 شريعة النبي - صلى الله عليه وسلم - أم يجب أن تكون له شريعة
 يتفرد بها.

أما من جهة العقل فكلى الأمرين جائز، ومن الناس من قال : لا بد أن يختص

بشريعة مخالفة لشريعة من قبله ¹.

والدليل على صحة القول الأول أن الأفعال الشرعية إنما تجب على المكلف لما له

فيها ² من المصلحة فلما لم يمتنع أن يكون حكم زيد وعمرو في المصلحة متفقا

ولم يمتنع ³ أيضا اختلاف ذلك، وجب أن يجوز كون النبي الثاني متعبدا بما

تعبد به الأول وتكون مصلحته ومصلحة أمته في ذلك، ويجوز أن تكون

مصلحته ومصلحة أمته أن يتعبد بخلاف ما كان الأول متعبدا به .

فإن قيل : لو جاز أن يكون الثاني متعبدا بما كان الأول متعبدا به لكان لا

فائدة في بعثه وإظهار المعجزات عليه لأنه لم يأت بشريعة مبتدأة وإنما نقل

إليه وإلى قومه شريعة من تقدمه. ألا ترى أنه لا يجوز أن تظهر أعلام المعجزة

على يد من ينقل شريعة نبينا - عليه السلام - إلينا ويجوز ظهور المعجزات

على يد النبي الثاني وفي ذلك دلالة على امتناع كونه متعبدا بما تعبد به من

1- انظر المسألة في : المعتمد 899/2-900، التمهيد 412.

2- في الأصل : فيه.

3- في الأصل : يمنع.

تقدمه .

قيل له : إنما حسن إظهار المعجزات على يد النبي الثاني لأنه لا بد أن يأتي بما لا نعرف إلا من جهته . فأما أن يكون ذلك شريعة مبتدأة أو يكون ذلك مما 250 كان الأول متعبدا به إلا أنه قد درس فصار بحيث لا يعرف إلا من جهته فتظهر الأعلام عليه ويتعبد من بعث إليه على لسانه بما لا يعرف إلا من جهته ، ويجوز في إظهار المعجزة عليه فائدة.

فإن قيل لا يجوز أن يرد النبي الثاني بخلاف ما ورد به الأول لأن ذلك يكون ردا عليه ومخالفة له وذلك غير جائز . وكما لا يجوز أن يخبر أحدهما بخلاف ما أخبر به الآخر .

قيل له : لا يكون ذلك ردا على الأول ولا مخالفة له ، لأن الثاني يقول إنما أتى به الأول صواب وحق وكان مصلحة له ولقومه وهذا الذي بعثت به مصلحة لي ولقومي والمصالح تختلف باختلاف الأوقات واختلاف الأعيان فلا يكون ذلك ردا ولا مخالفة .

مسألة : في أن نبينا عليه السلام هل كان يتعبد بشريعة

من كان قبله

=====

كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول : كل ما لم يثبت نسخه من شرائع من كان

قبل نبينا - عليه السلام - فقد صار شريعة لنبيينا - عليه السلام - ويلزمنا أحكامه من حيث صارت شريعة له لا من حيث كانت شريعة لمن قبله، وحكى 251 عن أبي الحسن الكرخي أن ما لم يثبت نسخه من شريعة من تقدم نبينا - عليه السلام - فهو لازم له¹.

وقال كثير من الناس أنه لم يكن متعبدا بشريعة من تقدمه². واختلف العلماء في أنه هل كان متعبدا قبل المبعث بشيء من الشرائع أم لا، فقال قائلون : كان متعبدا ببعض تلك الشرائع، وقال : آخرون لم يكن متعبدا بشيء من ذلك ووقف آخرون فجوزوا كلا الأمرين³. فيحتاج أن يدل على فصلين أحدهما أن ما لم يثبت نسخه من شريعة من تقدم قد صار شريعة لنبيينا - عليه السلام -، والثاني أنه - عليه السلام - لم تلزمه شرائع من كان قبله من الأنبياء من حيث أنها شريعة لهم . والدليل على الفصل الأول قوله تعالى ﴿ ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا ﴾⁴، وقوله ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾⁵ فأمره بالإقتداء

1- الفصول : 22/3، أصول السرخي 99/2-105.

2- وإليه ذهب المعتزلة، البرهان 506/1، المعتمد 899/2-907، وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني.

3- قال البصري : وذكر قاضي القضاة أن الشيخ أبا هاشم توقف فيه في بعض المواضع. المعتمد 900/2.

5- قرآن : 6/90.

4- قرآن : 16/123.

بالأنبياء المذكورين في الآية .

فإن قيل : قوله : «فبهدهم اقتده»¹ راجع إلي ما حكاه عن ابراهيم -عليه السلام- من الاستدلال على التوحيد ،يبين صحة ذلك أنه أمره بالإقتداء بمن

ليس بنبي لأنه قال : «ومن آبائهم وذريتهم وإخوانهم»² وأراد بذلك الإقتداء فيما هم فيه متساون من أدلة التوحيد . يبين ذلك أن في شريعة ابراهيم الناسخ والمنسوخ معلومان وأراد الإقتداء به فيما لا يحمل النسخ والتبديل

من موجبات العقول . ألا ترى أن قوله : «لكل منكم جعلنا شريعة ومنهاجا»³ فأخبر أن لكل واحد من الأنبياء شريعة غير شريعة الآخر .

قيل له : الهدى اسم يتناول موجبات العقول وما لم يثبت إلا بالسمع ، والدليل

عليه قوله : «إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور»⁴ وقال تعالى : «هدى للمتقين»⁵ فسمى جميع ما في القرآن هدى وإن كان يشتمل على ما في العقل إيجابه

وعلى موجبات السمع ، وإذا كان كذلك فقوله : «فبهدهم اقتده»⁶ راجع إلى

الأميرين جميعا ، على أن قوله : «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده»⁶ كلام

1- قرآن : 6/ 90

2- قرآن : 6/ 87 .

3- قرآن : 5/ 48 .

4- قرآن : 5 / 44 .

6- قرآن : 6/ 90 .

5- قرآن : 2/ 2 .

مستقل بنفسه يحسن الإبتداء به فلا يحتاج أن نضمه لما تقدم .
 وأما قوله : إن في جملة من أمرنا بالإقتداء به لم يكن نبيا، فالجواب منه أنهم
 كانوا على شريعة النبيين قبلهم فحسن أن نؤمر بالإقتداء بهم . قال الله تعالى
 ﴿واتبع سبيل من أناب إلي﴾¹ وقال ﴿و يتبع غير سبيل المؤمنين﴾²، وإذا كان
 كذلك فما الذي يمنع أن يكون مأمورا باتباع من كان متبعا لمن قبله من 253
 الأنبياء من آبائهم وإخوانهم وذرياتهم .

وأما قوله : إن في تلك الشرائع ما هو منسوخ فالجواب عنه أن الأمر
 بالإقتداء بهم ينصرف إلى ما هو ثابت المحكم، كما أنا نتبع من شريعة نبينا ما
 هو ثابت المحكم، فأما النسخ فلا يلزمنا اتباعه .

وأما قوله لكل منكم جعلنا شريعة ومنهاجا³ فلا يدل على موضع الخلاف وذلك
 أنا نقول أن ما لم يثبت نسخه صار شريعة له، فيحسن أن يقال ﴿ لكل جعلنا
 منكم شريعة ومنهاجا﴾³ .

واحتج المخالف بأنه لو كان متعبدا بشريعة من تقدم لكان لا يقف فيما كان

يحدث من الحوادث وينتظر الوحي بل كان يرجع إلى التوراة، وما روي أنه

وقف في قصة عائشة وأهل الإفك وفي قصة الظهار واللعان، دل على أن

1- قرآن : 31/15 .

2- قرآن : 2/143 .

3- قرآن : 5/ 48 .

شريعته كانت مبتدأة. وكذلك الصحابة لم يرجعوا في الحوادث إلى شريعة
 هيسى وموسى بل كانوا يجتهدون رأيهم ويقيسون الأحكام بعضها على بعض .
 فالجواب أنه عليه السلام والصحابة بعده لم يكن لهم طريق إلى معرفة ما لم

ينسخ من حكم التوراة * لأنها قد كانت غيرت وبدلت * ² ، فإنما كان يرجع في
 معرفة ذلك إلى الوحي وإلى ما يخبره الله تعالى أنه من حكم التوراة .

254

فإن قيل : فلم يرجع إلى التوراة في حكم الرجم ،
 قيل له : ما يرجع إلى ذلك ليحكم به وإنما بين لهم أن حكم الرجم ثابت في
 التوراة وقد كانوا كتموه ، وكان كذلك من أعلامه المعجزة الدالة على صدقه .

فصل

وأما الدليل على الفصل الثاني، هو أن كل الشرائع لو كانت لازمة لنا لكان
 أولئك الأنبياء مبعوثين إلينا وقد أبطل النبي صلى الله عليه وسلم [ذلك]
 بقوله : «خصصت بخمس لم يعطهن نبي قبلي منها أني بعث إلى الأحمر

الأسود وكل نبي فإنما يبعث إلى قومه»¹ فإذا ثبت أن أولئك لم يكونوا

مبعوثين إلينا علم أن شريعتهم لم تكن لازمة لنا .
 يبين صحة ذلك ما روي أنه - عليه السلام - رأى في يد عمر صحيفة فقال ما
 هذه قال التوراة فغضب عليه السلام فقال : «امتهوكون أنتم كما تهوكت

2- في الأصل : لأنه قر كان غير وبدل .

3- الحديث رواه مسلم في المساجد والبخاري في التيمم والصلاة 56

اليهود، لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعي»¹ فدل ذلك على أنهم لم يكونوا متعبدين بشريعة من تقدم، ولو لا ذلك لما منع في النظر في كتبهم. فإن قيل: إنما نهاء عن ذلك لأنهم قد كانوا غيروا التوراة قيل له: إن النبي - صلى الله عليه وسلم - حين نهاء بين العلة فيه وهو أن موسى لو كان حيا لكان تابعا له، ولم يجعل العلة كونه مبدلا ولو كانت 255 العلة ما ذكر لبينه عليه السلام لعمر.

دليل آخر وهو أن شريعته كلها مضافة إليها، ولو كان فيها ما هو شريعة لغيره لما جاز [إضافتها] إليه لأنه ناقل. ألا ترى أن شريعته لا تضاف إلى أصحابه من حيث نقلوها إلينا، ولما أضيفت جميع شريعته إليه دل ذلك على أنها شريعة له خاصة.

واحتج المخالف بقوله تعالى: «فبهدهم اقتده»² وبقوله: «اتبع ملة ابراهيم»³

وبأنه - عليه السلام - رجع إلى التوراة في رجم اليهوديين⁴.

والجواب أنه أمر باتباع ملة ابراهيم على أن تكون ملة له لا على أنها ملة لابراهيم وقد بينا ذلك فيما تقدم. وأما رجوعه إلى التوراة في رجم اليهوديين فلأنه أخبرهم بذلك فأنكروه فرجعوا إلى التوراة في تكذيبهم وكان ذلك معجزة له.

1- الحديث رواه أحمد 470، 338/3.

3- قرآن: 4/125.

2- قرآن: 6/90.

4- الحديث أخرجه مسلم والترمذي وابن ماجة في الحدود 10، 27، 10.

باب الناسخ والمنسوخ

مسألة : في جواز نسخ الأخف بالأسبق

=====

عند أصحابنا أن ذلك جائز، ومن الناس من منع من ذلك¹.
والدليل على صحة قولنا أن الله - تعالى - أمر نبيه بترك القتال 256
بقوله : فاعف عنهم واصفح² ثم تعبد بقتال من قاتله دون من لم يقاتله
بقوله : وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلون³ وأمره بقتال كافة بقوله
: وقاتلوا المشركين كافة⁴ فنقله من ترك القتال إلى القتال وهو أسبق .
فإن قيل : إنما أمر بترك القتال للضعف الذي كانوا فيه فلما زال أمروا
بالقتال .
قيل له : هذا لا يمنع أن يكونوا قد نقلوا من الأخف إلى الأسبق، على أن
الأمر بالصفح والعفو لا يحسن مع الضعف وإنما يحسن ذلك مع القدرة، فبطل
هذا السؤال.

1- الفصول : 221/2-224، شرح اللمع 1/493-495، التبصرة 258.

2- قرآن : 5/13.

3- قرآن : 2/190.

4- قرآن : 9/36.

دليل آخر: وهو أن المسلمين في بدء الإسلام كانوا مخيرين بين صوم شهر رمضان وبين الإطعام مع القدرة على الصيام، ثم حتم الصوم عليهم ونسخ التخيير بقوله: فمن شهد منكم الشهر فليصمه¹ وهذا نسخ الأخف بالأسبق

لأن الصيام أسبق من الإطعام.

دليل آخر وهو أن الله تعالى نسخ صوم يوم عاشوراء بصوم شهر رمضان، ومعلوم أن صوم شهر رمضان أسبق من صوم [عاشوراء] ولهذا قالت عائشة: نسخ صوم رمضان كل صوم قبله.

دليل آخر [هو] أن النسخ إنما هو على حسب مصلحة المكلفين، فكما يجوز²⁵⁷ أن تكون المصلحة في التخفيف يجوز أن تكون المصلحة في ما هو أسبق منه. يبين صحة ذلك أنه إنما يكلف عباده الشرائع لما لهم فيها من المصالح كما يمرضهم ويعافيهم ويفقرهم ويغنيهم كذلك هذا [لما] قد صح أنه يجوز أن يمرض بعد الصحة ويفقر بعد الغنى ويزيد في الأمر بعد الخفة، فدل ذلك على أنه يجوز أن ينسخ الأخف بالأسبق.

واحتج المخالف بقوله: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»² ومعلوم أنه لم يرد به نفس النسخ لأن القرآن بعضه مساو لبعض فإذا المراد

1- قرآن: 2/185.

2- قرآن: 2/106.

بقوله: «خير منها»¹ أي أخف منها.

واحتج بأن النسخ رحمة للمكلفين، وليس في إيجاب الأسبق بعد الأخف رحمة
وبقوله: «الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا»².

فأما الجواب من الأول فهو أن الآية دليل لنا لأن قوله: «نأت بخير منها»³ إنما
أراد بها هو أنفع، ومعلوم أن الأسبق أنفع لأن ثوابه يوفى على ثواب الأخف
ويزيد عليه.

وأما قوله أن النسخ رحمة للمكلفين فذلك غير مانع مما ذكرنا كما لم يمنع
ابتداء التكليف مع ما فيه من المشقة وإن كان الله رؤوفا بعباده رحيم بهم.
وأما الجواب من الآية فهو أن الله تعالى أخبر أنه نسخ ذلك عنهم تخفيفا لما
علم فيهم من الضعف، وليس فيها أن النسخ لا يكون إلا على [ذلك] الوجه. 258
ألا ترى أنه نسخ ذلك لما علم من ضعفهم ثم لم يدل ذلك على أن النسخ لا يكون
إلا للضعف.

1- قرآن: 2/106.

2- قرآن: 8/66.

3- قرآن: 2/106.

مسألة: في امتناع نسخ الشيء قبل مجيء وقته

=====

عند أصحابنا أن ذلك لا يجوز¹، ومن أصحاب الشافعي من جوز ذلك².
 دليلنا أن أمر الحكم يدل على حسن المأمور به ونهيه يدل على قبح المنهي عنه،
 فإذا أمرنا بفعل في وقت من الأوقات دل ذلك على حسنه، وإذا نهانا عنه كان
 ذلك نهياً عما هو حسن، والنهي عن الحسن قبيح كما أن الأمر بالقبيح قبيح
 وذلك لا يجوز توهمه على الله تعالى.
 فإن قيل: فما أنكرتم أن يكون النهي واقعاً عن غير ما أمر به لأن المأمور به هو
 الاعتقاد والعزم على أداء الفعل المأمور به. والنهي إنما يتناول نفس الفعل دون
 الاعتقاد الذي اقتضاه الأمر. وإذا كان كذلك بطل ما أوردتم.
 قيل له: الاعتقاد لا بد له من معتقد والمأمور يلزمه اعتقاد وجوب ما أمر به ولا
 يجوز النهي عنه لأن النهي عن الواجب قبيح. ويبين ذلك أن هذا السؤال لو
 وقع عن غير ما وقع لوجب أن يكون الأمر ثابتاً عليه إلى أن يمضي الوقت 259
 مع وقوع النهي عنه، لأن ما وجب عليه بالأمر لم يرد بالنهي عنه عند المخالف
 فلما لم يقل بذلك علمنا بطلان هذا السؤال.
 دليل آخر وهو أن النهي عن الفعل المأمور به قبل وقته يدل على البداء لأن
 حال المأمور به لو كانت عنده على ما كانت عليه وقت الأمر لكان لا يجوز أن

1- الفصول: 231/2 وهو مذهب المعتزلة والصيرفي من الشافعية.

2- التبصرة 260.

ينهى عنه على الوجه الذي أمر به لأن ذلك يكون عبثا. فمضى نهى علم أن حال
المأمور به تغيرت عنده إما بأن ظهرت له منه ما لم يكن عالما في حال الأمر أو
خفي عنه ما كان عالما به وقت الأمر، وهذا هو البداء تعالى الله عنه .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون النهي عن الفعل في مسألتنا لا يكون على الوجه
المأمور به وإنما يكون على وجه آخر. وذلك أن الأمر إنما اقتضى حسن المأمور به
ما دام حكم الأمر باق والنهي منتفيا. فإذا زال حكم الأمر بورود النهي كان
النهي عنه واقعا على وجه آخر، وهذا جائز كما يجوز النهي عن الصلاة على
غير الوجه الذي وقع الأمر عليه بأن يأمره بالصلاة على وجه العبادة لله ثم نهاء
عنها على وجه العبادة للشيطان .

260

قيل له : يقال الأمر لا يجوز أن يكون من جهة لحسن المأمور به ولا بقاء النهي
من جهة لقبح المنهى عنه. ألا ترى أنه لو أمرنا بالظلم لم يصح الظلم حسنا من
حيث وقع الأمر به وإنما يستدل على كون المأمور به حسنا من حيث أن الحكيم
لا يأمرنا بالقبيح، فيكون أمره به دلالة على أن المعلوم من حال المأمور به أنه
يقع على وجه يحسن وقوعه عليه فلهذا حسن الأمر به. وكون القديم تعالى عالما
بحسنه قبل الأمر يمنع من [ورود] النهي عنه.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون المراد بالأمر افعلوا كذا إن لم أنهاكم عنه فيكون
وروده بهذا الشرط مانعا من كون المنهى عنه نهيا عن حسن.

قيل له : هذا لا يجوز كما لا يجوز أن يقول أريد منك كذا إن لم أكرهه، لأن
الأمر يفتقر إلى إرادة المأمور به والنهي عنه إلى كراهته. فكما لا يجوز ذلك

في الإرادة والكراهة لم يجز ذلك في الأمر والنهي، وكما لا يجوز أن يقول خبري هذا صدق إن لم يكن كذبا، وما أمرتكم به حسن إن لم يكن قبيحا كذلك هذا.

دليل آخر: وهو أن النسخ بمنزلة التخصيص، فكما أن التخصيص يصير كالمذكور مع لفظ الأمر كذلك النسخ. وإذا كان كذلك وجب أن يكون كل 261 ما لا يصح ذكره مع لفظ الأمر لا يصح مع النسخ به. ولما استحال أن يقول صلوا إذا زالت الشمس ولا تصلوا إذا زالت الشمس لم يصح أن يأمر بالصلاة ثم ينهى عنها قبل مجيء وقتها.

يبين صحة ذلك أنه لما جاز النسخ بعد الفعل حسن أن يقول إذا زالت الشمس صلوا ركعتين ثم لا تصلوا بعد ذلك

واحتج المخالف بقوله تعالى ﴿مِمَّا جَاءَ بِهِ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ¹﴾ ولم يفصل بين محي الوقت وبين غيره. وبأن إبراهيم عليه السلام - أمر بذبح ابنه ثم نسخ ذلك قبل فعله، وبأن الله تعالى أمر بصدقة بين يدي مناجاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قبل أن يفعلوا بقوله ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ²﴾، وبأن الله سبحانه أمر نبيه - صلى الله عليه وسلم - بخمسين صلاة ليلة المعراج ثم نسخ ذلك بخمسين صلوات قبل مجيء أوقاتها³.

1- قرآن: 13/39.

2- قرآن: 58/13.

3- الحديث أورده البخاري في الصلاة 1.

فأما الجواب عن الأول فليس المراد به النسخ بل المراد به أنه محو ما يشاء مما يكتبه الملكان على الإنسان من المباحات ويثبت الواجبات والطاعات. وعلى أنا لو سلمنا أن ظاهره النسخ لم يدل على موضع الخلاف؛ لأنه لم يبين ما محو. ونحن نقول إنه محو غير الذي يثبت، إذ ليس في الآية أنه محو 262 نفس ما يثبت.

وأما الجواب عن قصة ابراهيم فهو أنه قد كان أمر بمقدمات الذبح نحو الإضطجاع وأخذ المدينة وغير ذلك، وإنما سمي ذلك ذبحاً لأن مقدمة الشيء تسمى باسم الشيء، ألا ترى أنهم يسمون المتباكية باكية. يبين صحة ذلك قوله «ونادينا أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا»¹ ولو كان الواجب عليه الذبح لما كان لقوله «قد صدقت الرؤيا»² معنى.

فإن قيل : فلما فداه بالذبح إذا كان قد فعل المأمور به . قيل له : إنما كان كذلك فدية مما ظن أنه سيتعبد به من الذبح نفسه. جواب آخر وهو أنه أمره بذبح لا يفوت معه الحياة فكان كلما قطع جزءاً من لحم الذبيح أحبه الله تعالى أو أعاده² إلى حاله، فكان الفداء واقعاً عن الذبيح الذي يبطل الحياة. وقد أجيب عن ذلك بأن الله - سبحانه وتعالى - ضرب على مذبحة صفيحة من نحاس فكان ابراهيم كلما وضع المدينة على الموضع انقلب ولم يقع

1- قرآن : 37/105.

2- في الأصل : عاده.

به ذبح.

وأما الجواب عن قصة المعراج فإنه يجوز أن يكون الأمر بذلك ورد مقروناً باختيار النبي - صلى الله عليه وسلم -، كما قال الله تعالى: «فإذا استأذنتك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم»².

يبين ذلك أن الله - تعالى - علق ما تقع به كفارة اليمين إلى إختيار المكلف والإتمام موقوفاً على فعل المكلف وكذلك الفطر والصوم.
263
جواب آخر وهو أن ذلك نسخ قبل أن يبلغ أمة نبينا - عليه السلام - ثم لم يدل على جواز نسخه وهو في اللوح المحفوظ، كذلك لا يدل على جواز نسخه قبل وقت فعله.

وأما نسخ وجوب الصدقة أمام نجوى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإنما كان ذلك نسخاً قبل الفعل لا قبل وقته، يبين صحة ذلك أنه كان بين نزول الآية ونسخها من الزمان ما كان يمكن فعل ذلك وهذا هو الجواب عما يكون عنه من نسخ ما صالح - عليه السلام - قريشاً أن من أسلم من نسائهم ردّها إليهم لأن ذلك كان قبل الفعل لا قبل وقت الفعل بدلالة أنه مضى من الزمان بين المنسوخ والناسخ ما يمكن فعل ذلك فيه.

1- الكلمة غير واضحة في الأصل.

2- قرآن : 83 / 9.

باب : الزيادة في النص هل هي نسخ أم لا

مذهب أصحابنا أن الزيادة في النص بعد استقرار حكمه يوجب النسخ¹.

وقال كثير من أصحاب مالك والشافعي أن ذلك لا يوجب النسخ².

دليلنا أن الزيادة في النص يمنع أن يلزم في المستقبل مثل ما كان لازماً قبل الزيادة، ألا ترى أن زيادة إيجاب النية في الطهارة وشرط الإيمان في رقبة

الظهار يمنع أن يلزم في المستقبل مثل ما كان لازماً فيما مضى، وكذلك إيجاب النفي مع الجلد يمنع أن يكون الجلد جميع الحد المستحق بالزنا، وإذا كان كذلك وكان حقيقة النسخ هو أن لا يلزم في المستقبل مثل ما كان لازماً فيما مضى

وكان هذا المعنى موجوداً في النص¹ إذا زيد عليه وجب أن يكون موجبا للنسخ، فإن قيل : النسخ لا يصح مع بقاء الفرض بحاله ولما كان الفرض ثابتاً مع

ورود² الزيادة فهو قبلها لم يكن في الزيادة ما يقتضي النسخ، 264

قيل له : النسخ في مسألتنا ليس بإزالة وإنما هو ثبوت حكم يمنع بقاء الفرض على ما كان من قبل، وأما إذا كان ذلك إزالة وإسقاطاً لم يبق للفرض

1- الفصول : 318-313/2.

2- انظر رد الشيرازي على الحنفية حول هذا المسألة : شرح اللمع

524-519/1.

1- في الأصل : النصح.

2- في الأصل : ورد.

حكم يعمل عليه فلذلك اختلفا.

فإن قيل : فأنتم قد تركتم هذا الأصل حين أوجبتم الوتر زيادة على الصلوات الواجبة، وكذلك حين أوجبتم الجمعة والعيدين وأوجبتم قطع الرجل اليسرى من السارق بعدما أوجبتم قطع يمينه.

قيل له : النسخ في مسألتنا ليس بإزالة وإنما هو ثبوت حكم يمنع بقاء الفرض على ما كان من قبل. وأما إذا كان ذلك إزالة وإسقاطا لم يبق للفرض حكم يعمل عليه فلذلك اختلفا.

فإن قيل : فأنتم قد تركتم هذا الأصل حين أوجبتم الوتر زيادة على الصلوات الواجبة، وكذلك حين أوجبتم الجمعة والعيدين وأوجبتم قطع الرجل اليسرى من السارق بعدما أوجبتم قطع يمينه.

قيل له : أما إيجاب الوتر والجمعة والعيدين فإنما لم يكن نسخا لسائر الصلوات لأنه لم يغير حكمها وليس كذلك الإيمان في الرقبة والنية في الطهارة لأنه تغيير في حكم الطهارة والكفارة. وكذلك إيجاب قطع الرجل 265 اليسرى من السارق لا يوجب نسخ المنصوص عليه لأن قطع اليمنى باق على

ما كان عليه وعلى ما اقتضته الآية وإنما يجب¹ قطع الرجل في حالة أخرى. يبين ذلك الفصل بينهما لو أزال صلاة من هذه الصلوات كان ذلك موجبا لنسخه ولا² يكون موجبا لنسخ ما عداه من الصلوات كذلك الزيادة في حكم

1- في الأصل : يحنت.

2- في الأصل : ولان.

المنصوص عليه توجب نسخه وإن كانت¹ زيادة فرض آخر لا توجب النسخ.
واحتج الشيخ أبو بكر الرازي -رحمة الله عليه- في ذلك بأنه لا يجوز أن
يجمع بين الزيادة وبين حكم النص في خطاب واحد. ألا ترى أنه لا يجوز أن
يقال في خطاب واحد إذا غسلتم هذه الأعضاء أجزأتكم وإن لم تنووا ثم يقول
مع ذلك إن لم تنووا الطهارة لم تجز الصلاة.
وكذلك لا يجوز أن يقال قد أوجبت عليكم الحكم بشهادة رجلين أو رجل
وامرأتين دون غيره، ثم يقول وأجزت لكم الحكم بشاهد ومين. فإذا استحال
ذلك وجب أن يكون ورود الزيادة بعد استقرار حكم النص موجبا لنسخه، والله
أعلم بالصواب.

مسألة : في جواز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم وفي نسخ الحكم
مع بقاء التلاوة

=====

عند أصحابنا كلا الأمرين جائز. ومن الناس من قال لا يجوز نسخ التلاوة 266
مع بقاء حكمها ويجوز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة².

1- في الأصل : كان.

2- الفصول 2 / 251 قال الأمدى : اتفق العلماء على جواز نسخ التلاوة دون
الحكم وبالعكس ونسخهما معا خلافا لطلحة شاذة من المعتزلة. الإحكام 1/3

والدليل على صحة قولنا أن التلاوة لا تفتقر إلى الحكم الشرعي وكذلك الحكم الشرعي لا يفتقر إلى التلاوة، ألا ترى أن أحكاما كثيرة قد ثبتت من غير تلاوة وهو ما ثبت بالسنة، وكذلك في القرآن تلاوة لا حكم فيها وهو العقل هو الله أحده¹ ونحوها، وإذا كان كذلك صار حكم التلاوة مع الحكم كالعبادتين المختلفتين، فلما جاز نسخ إحدى العبادتين دون الأخرى كذلك يجوز نسخ التلاوة دون الحكم ونسخ الحكم دون التلاوة، ويبين صحة ذلك أن التعبد بالتلاوة وبحكمها إنما هو لما في ذلك من المصلحة، ولما جاز أن ينفرد بكل واحد منهما في باب المصلحة جاز نسخ أحدهما مع بقاء الآخر.

دليل آخر وهو أن التلاوة دلالة على الحكم والحكم هو المدلول عليه، وإذا كان كذلك وجائز في العقل زوال الدليل مع بقاء مدلوله وكذلك زوال المدلول مع بقاء الدليل، ألا ترى أن الفعل المحكم يدل على أن فاعله عالم ثم يجوز أن يبقى الفعل والفاعل قد هلك، ويجوز أن يبقى الفاعل ويهلك الفعل ثم لا يخرج على أن يكون فاعله عالما، وعلى هذا مجيء الشجرة وتسبيح الحصى² دلالة على نبوة النبي - صلى الله عليه - وسلم ثم زال ذلك وبقيت النبوة على ما كانت، فقد *

وجدنا الأمرين*³ جميعا في القرآن وذلك أن عدة الوفاة⁴ كانت حولا ثم نسخ

1- قرآن : 112/1.

2- في الأصل : الحصا.

3- في الأصل : وجدنا الأمرين.

4- في الأصل : الوفا.

ذلك بأربعة أشهر وعشرفقيبت التلاوة ونسخ الحكم، وكذلك التتابع في 267
قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين الحكم ثابت والتلاوة منسوخة، وكذلك آية
الرجم نسخت وبقي حكمها.

مسألة : في جواز نسخ القرآن بالسنة

=====

عند أصحابنا أن ذلك جائز بالسنة المتواترة وإليه ذهب كثير من الناس¹.
وذهب الشافعي إلى أن ذلك لا يجوز².
دليلنا أن السنة المتواترة إذا أوجبت العلم والعمل ساوت القرآن في ذلك
فوجب جواز نسخه بها كما³ يجوز أن يبين بها ويخص بها، وكما يجوز نسخ
القرآن بالقرآن، كذلك يجوز نسخه بالسنة المتواترة للمعنى الذي ذكرنا.
فإن قيل : أفتجوزون النسخ بخبر الواحد وبالقياس كما أجزتم التخصيص
بهما.
قيل له : لا فرق بين الأمرين من طريق العقل، والنسخ بكل واحد من الأمرين

1- الفصول 343/2 وهو مذهب ابن سريج من الشافعية والباقي والقاضي أبي
الفرج من المالكية وأكثر الفقهاء، إحكام الفصول 417 . وقال أهل الظاهر
يجوز النسخ بالسنة المتواترة والآحاد أيضا. شرح اللمع 501/1.
2- الرسالة 106، ونسب إلى الإمام أحمد قوله : لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء
بعده والسنة تفسر القرآن . التمهيد 369/2.
3- في الأصل : وكما.

القرآن ولما امتنع ذلك باجماعهم كان القياس ملحقاً به إذ هو أخفض من خبر الواحد في الرتبة.

جائز، وإنما منعنا ذلك باتفاق الصحابة على رد خبر الواحد فيما أوجب نسخ

واحتج المخالف بقوله: «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم»¹

فجعله تعالى مبيناً للقرآن ولو نسخه لكان² قد أزاله والإزالة ضد البيان.

ومنها قوله: «وإذا بدلنا آية مكان آية»³ فبين أنه يبدل الآية بالآية.

ومنها قوله: «وقال الذين لا يرجون لقاءنا ايت بقرآن غير هذا أو بدله» قل ما

يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي⁴ فبين أن تبديله لا يقع إلا بالكتاب. 268.

فأقوم ما احتج به: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»⁵

ونحتج من الآية على وجوه منها:

أن قوله: «نأت بخير منها»⁶ يحتمل بأنه خير منها ويحتمل غيره. فلما قال: «ألم

تعلم أن الله على كل شيء قدير»⁷ علم أنه أراد فيما يختص هو بالقدرة عليه.

5- قرآن : 2/106.

1- قرآن : 16/44 .

6- قرآن : 2/106.

2- في الأصل : كان.

7- قرآن : 2/106 .

3- قرآن : 16/ 101 .

4- قرآن : 10/ 15

ومنها أن الظاهر في الاستعمال أنه إذا قال لا آخذ منك ثوبا إلا أعطيت خيرا منه أنه أراد به من جنس الأول .

ومنها أن الآية إنما تكون خيرا من الآية بأن تكون أنفع منها والمنفعة بالآية تقع بتلاوتها وامتنال حكمها، فيجب أن يكون ما يأتي به يزيد في النفع على ما ينسخه ولا يكون زائدا عليه إلا ويحصل به من النفع من كل هاذين الوجهين والسنة لا يصح ذلك فيها.

ومنها أن ذلك ممتنع عقلا لأنه يؤدي إلى الإرتياب بالنبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله: وإذا بدلنا آية مكان آية قالوا إنما أنت مفتر¹ ثم رجع ذلك بقوله

قل نزله روح القدس من ربك بالحق²

وأما الجواب عن قوله: لتبين للناس ما نزل إليهم³ هو آخر ما يعتمد عليه من جواز نسخ القرآن بالسنة هذه الآية لأنه إذا نسخت بالسنة فقد بين 269 الوقت الذي يزول وجوب الأمور به وهذا من أنه بيان جار مجرى التخصيص، وعلى أنه لو لم يكن بيانا لم يكن وصف الله له بأنه يبين دليل على أنه لا يفعل ما ليس ببيان، كما لا يدل على أنه لا يبتدئ بأحكام لشرعها، وقد قال بعض

العلماء إن معنى قوله: لتبين³ أي ليبليغ ويؤدي لأن الأداء بيان ومتى ما

1- قرآن: 16/101.

2- قرآن: 16/102.

3- قرآن: 16/44.

حملت الآية على ما قاله كان حملاً على العموم لأنه يؤدي جميع¹ ما نزل إليه. وإذا حمل على البيان الذي هو التفسير كان ذلك تخصيصاً لها وحمل الآية على العموم أولى من حملها على الخصوص.

وأما الجواب عن قوله «وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل»² هو أن الظاهر يقتضي أنه يجوز نسخ الآية بالآية وليس فيه أن نسخه بغيره لا يجوز وهذا هو موضع الخلاف.

وأما قوله «قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي»³ والجواب عنه أنه لا يجوز نسخ القرآن إلا بوحى سواء كان ذلك قرآناً أو سنة وبه نقول.

وأما الجواب عن قوله «ما ننسخ من آية أو ننسها»⁴ فليس فيه دلالة على موضع الخلاف، لأن الله تعالى لم يقل أن ما يأتي به هو الناسخ بل جائز أن ينسخ الآية بغير القرآن ثم يأتي بعد ذلك بآية خير منها أو مثلها. 270
بين صحة ذلك أن الله تعالى بين أنه ينسخ الآية ثم يأتي بخير منها وهذا يمنع أن يكون الذي أتى به هو الناسخ، لأن النسخ قد حصل من قبل ومما بين ذلك أن الظاهر⁵ لا يصلح التعلق به هو أن الظاهر لا يدل أن رسم تلاوتها لا ينسخ إلا

1- في الأصل : بجميع.

2- قرآن : 101 / 16 .

3- قرآن : 10 / 15 .

4- قرآن : 2 / 106 .

5- في الأصل : الظاهر.

بآية خير منها أو مثلها، وهذا ظاهر متروك باجماع، لأنه لا خلاف بأن نسخ الآية يجوز بغير القرآن بأن ينسيه الله من حفظه ويذهب عن قلوب الرجال، فإذا ثبت أن المراد به غير ما يقتضيه الظاهر لم يصح التعلق على أن الآية دلالة لنا لأن الشيء إنما يوصف بأنه خير من غيره إذا كان أنفع منه، وإذا كان كذلك وقد يجوز أن يكون ما ثبت بالسنة أنفع لنا في باب المصلحة مما ثبت بالآية نسخه وجب أن يجوز نسخ القرآن بالسنة.

فإن قيل: إن الله تعالى أضاف النسخ إلى نفسه وهذا يمنع من وقوع النسخ من جهة غيره.

قيل له: ما ثبت من جهة السنة فهو ثابت من قبل الله تعالى بوحي إلى نبيه عليه السلام بأن يبين لنا مدة الحكم، فإذا بين لنا ذلك استدللنا بالسنة على أنه من قبل الله تعالى.

271

وأما قوله: «إن الله على كل شيء قدير»¹ فإنما أراد بذلك أن مصلحة العباد فيما

نسخ عنهم لا يعلمها² إلا الله تعالى لأنه علام الغيوب، فإذا أمر نبيه عليه السلام بذلك كان النسخ من عنده لما ظهر عليه من المعجزات الدالة على صدق قوله.

1- قرآن: 2 / 106.

2- في الأصل: يعلم.

فصل

وقد وردت السنة بنسخ القرآن، والدليل عليه قوله: «إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين»¹ نسخ بقوله «ولا وصية لوarith»².
فإن قيل: الوصية للوارث نسخها الله تعالى بآية المواريث ألا ترى قوله «إن الله أعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوarith»².

والجواب أن الميراث لا يمنع من وجوب الوصية فإذا صح الجمع بينهما لم يجر أن يكون أحدهما ناسخا للآخر. يبين صحة ذلك أن الله تعالى أوجب الميراث بعد الوصية والدين³ فكيف يكون الميراث ناسخا للوصية.

ويبين صحة ذلك أن آية المواريث لا تشتمل على جميع أهل الميراث كالعم وابن الأخ والمولى فعلم أن النسخ قد حصل بقوله «ألا وصية لوarith» وإنما أراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله «إن الله أعطى لكل ذي حق حقه» أن الوصية إذا منعت بالسنة فقد حصل ما يوفي عليه وهو الميراث. 272
ويدل على صحة ما قلنا أن حد الزنا كان الحبس والأذى في كتاب الله تعالى ثم

1- قرآن: 2/180.

2- الحديث «إن الله أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوarith» أخرجه الترمذي في الوصايا 5 وابن ماجه في المناسك 6 وأحمد 4/186.

3- في الأصل: الذين.

نسخ ذلك بقوله : «خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا»¹.
 فإن قيل : إنما نسخ ذلك بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
 جلدة².

قيل له : لو كان كذلك لما كان لقوله «خذوا عني» معنى لأن السبيل قد علم
 بالآية لا بالسنة. وإذا كان كذلك علم أن خبر عبادة متقدم لآية الجلد وبه نسخ
 الحبس والأذى. يبين صحة ذلك أن الحبس والأذى كانا³ حدا للمحصن، وآية الجلد
 نزلت في غير المحصن فعلم أن النسخ كان بخبر عبادة لأنه يشتمل على الرجم
 والجلد جميعا.

مسألة : في جواز نسخ السنة بالقرآن

=====

عندنا يجوز ذلك وهو قول عامة الفقهاء⁴. وقال الشافعي لا يجوز⁵.
 دليلنا قوله تعالى : «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء»⁶ والنسخ هو بيان

1- الحديث أخرجه مسلم والترمذي وابن ماجة في الحدود، 3، 6، 7.

2- قرآن : 24/2.

3- في الأصل : كان.

4- الفصول 321/2، أحكام الفصول 424، التمهيد 2/384.

5- الرسالة 108.

6- قرآن : 16/89.

مدة الحكم فوجب أن يجوز نسخ السنة بالقرآن يقتضيه¹ الظاهر لأن القرآن
والسنة توحى من جهة، ثم جاز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة كذلك
يجوز يجوز نسخ أحدهما بالآخر. ولأن القرآن أكد حالا من السنة فلما جاز نسخ
السنة بالسنة فجواز ذلك بالقرآن أولى. 273

واحتج المخالف بأن الله تعالى بعث نبيه مبينا بقوله: «لتبين للناس ما نزل
إليهم»² فكيف يجوز أن تكون سنته مبينة منسوخة، قال ولأن القرآن لو كان
ناسخا للسنة لاحتاج النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يبين ذلك لئلا يلتبس
البيان بالنسخ فيكون حينئذ النسخ واقعا بالسنة لا بالقرآن.
والجواب عن الأول أن كون النبي مبينا للقرآن لا يمنع أن يكون القرآن أيضا
مبينا لسنته، ألا ترى أن كون النبي - صلى الله عليه وسلم - مبينا لم يمنع أن
يكون بعض القرآن بيانا لبعضه.

وأما قوله أن النسخ يلتبس بالبيان فغلط لأن النسخ إزالة الحكم الثابت في
المستقبل. والبيان ضده فكيف يلتبس به، ألا ترى أن النسخ لا يكون 274
إلا بعد استقرار الحكم والبيان لا يكون إلا قبله.

1- في الأصل: يقتضيه.

2- قرآن: 44/ 16.

مسألة : في أن الشرع قد ورد بذلك

=====

والدليل عليه أن الصلاة إلى بيت المقدس معلوم بالسنة وقد نسخ قوله ¹فإن قيل : استقبال بيت المقدس معلوم بالقرآن وهو قوله ²فإن قيل له : هذا لا يمنع أن يكون معلوما بالسنة كما أن قوله ³و قوله ⁴لا يدل على أنه لا يعلم بالسنة حكم لأن ذلك سند إلى هاتين الآيتين .

كذلك قوله تعالى ⁵فإن قيل له : هذا لا يمنع أن يكون استقبال بيت المقدس كان ثابتا بالسنة ثم نسخ ذلك بالقرآن. ويدل عليه أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح قريشا على أن يرد عليهم كل امرأة جاءت إليه مسلمة بغير إذن وليها فنسخ الله ذلك بقوله ⁶فلا ترجعوهن إلا الكفار ⁷ونظائر ذلك كثير.

4- قرآن : 33/21

1- قرآن : 2/144

2- قرآن : 6/90

5- قرآن : 60/10

3- قرآن : 7/158

مسألة : في النسخ بخبر الواحد

=====

لا خلاف في أن ما يثبت بخبر الواحد يجوز نسخه بخبر الواحد، واختلفوا في نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد، فقال جمهور العلماء أن 275

ذلك لا يجوز¹، وحكى عن بعض الناس أنه يجوز، ومن الناس من قال إن النسخ بالقياس يجوز.

دليلنا ما روي عن عمر أنه قال محضر من الصحابة لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها نسيت أو شبه لها، يعني فاطمة بنت قيس حين روت عن

النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة²، فلم يخالفه مخالف ولم ينكر عليه منكر. وإذا ثبت ذلك في خبر الواحد فالقياس أولى لأن القياس أخفض رتبة منه.

فإن قيل : لما خبر الواحد موجب للعلم صار كالمتواتر في جواز النسخ به قيل له : إنما جاز النسخ بالمتواتر لأنه بمنزلة القرآن في أنه مقطوع عليه وأما خبر الواحد فلا يوجب العلم ولا يجوز ترك ما يوجب العلم به.

1- قال الجصاص : ولا يجوز نسخ القرآن ولا نسخ السنة من جهة التواتر بخبر الواحد ويجوز نسخ ما ثبت بخبر الواحد بمثله وما هو أكد منه. الفصول 322/ 2.

2- الحديث أخرجه مسلم والبخاري وأبو داود والترمذي في الطلاق 45، 41، 39،

باب الكلام في الاخبار

مسألة: في أن خبر الواحد لا يوجب العلم الضروري

=====

اتفق الفقهاء والمتكلمون أن خبر الواحد لا يوجب العلم¹. وقال ابراهيم النظام 276

خبر الواحد يوجب العلم إذا كان ما أخبر به يعلمه اضطراراً².

والدليل على فساد قوله أنه لو جاز وقوع العلم بخبر الواحد إذا أخبر عما علمه ضرورة لجاز وقوع العلم بخبر كل من هذه صفته وبخبر كل صادق لأنهما جميعاً قد أخبرا عما شاهداه وعلماه ضرورة، ولو وجب هذا لوجب أن يقع العلم للحاكم بقول أحد المتداعين وصدقه ضرورة لأن أحدهما صادق في دعواه لا محالة وفي بطلان ذلك دليل على أن خبر الواحد لا يوجب العلم بحال.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الله تعالى لم يوقع العلم للحاكم بصدق أحد المتداعيين لما علم فيه من المصلحة ولا يدل ذلك على امتناع وقوع العلم بخبر الواحد في موضع آخر.

1- قال السرخسي: خبر الواحد العدل حجة للعمل به في أمر الدين ولا يثبت به علم اليقين. أصول السرخسي 321/1.

وقسم الشيرازي خبر الواحد إلى مسند ومرسل ثم قال: وأما المسند فضربان: ضرب يوجب العلم والعمل، وضرب يوجب العمل ولا يوجب العلم. شرح اللمع 578/2
2- قال ابن برهان: خبر الواحد إذا اتصلت به القرينة أفاد العلم عند النظام وهو مذهب الإمام أحمد وذهب أكثر العلماء إلى أن ذلك ممتنع. الوصول 150/2.

قيل له: إن ما ذكرته يدل على صحة ما قلنا، وذلك لأن خبر الجماعة التي يصح التواتر بهم لما أوجب العلم كان كل جماعة توجد في مثل صفتهم يوجب خبرها العلم ولم يختلف فيه جماعة دون جماعة إذا تساوت في الصفة المعتبرة في باب التواتر،

فلو كان خبر الواحد بهذه الصفة المنزلة لكان لا يجوز أن يوجد خبر واحد 277 قد علم ما أخبره ضرورة ولا يقع العلم بخبره، وفي علمنا بوجود ذلك دليل على امتناع وقوع العلم بخبر الواحد.

فإن قيل: أليس إذا أخبرنا مخبر واحد بموت زيد وحدث هناك أسباب تقتضي ذلك كروية المغسل والجنازة ونحو ذلك وقع لنا العلم بمخبر خبره كما يقع لنا ذلك بمخبر خبر الجماعة، فما أنكرتم أن تكون هذه دلالة على أن خبر الواحد قد يقع به العلم إذا قارنه سبب ثبوته.

قيل له: ليس الأمر على ما ذكرت ولا يقع العلم بخبر الواحد مع الأسباب التي ذكرت، وذلك أن مشككا لو شككنا فيه وقال إن وضع الجنازة والمغتسل إنما فعله بعض المجان والجمعاء¹ على طريق المجابة والمرح لشككنا في ذلك وارتبنا في الخبر عنه، وهذا المعنى لا يصح وجوده في أخبار الجماعة الكثيرة لأننا لا نشك ولا نرتاب بتشكيك من يشك فيه، فإن قيل: أليس أن لا يمتنع أن يخلق الله تعالى الولد عند وطئ الواحد منا وأن لم يخلقه عند وطئ الآخر، فما أنكرتم أيضا أن يجوز وقوع العلم بخبر الواحد في وقت

1- زيادة من الهامش، وفي الأصل: والخلق.

وإن لم يجز وقوعه بخبر واحد آخر في وقت آخر. 278

قيل له: إن العادة في وقوع العلم بالأخبار يجري على طريقة واحدة، ألا ترى أن خبر الجماعة الكثيرة التي لا يجوز على مثلها التواطئ على الكذب لما أوجب العلم كان كل جماعة مثلها بهذه الصفة، ألا ترى أن الجماعة التي هذه حالها إذا أخبرتنا ببعض البلدان وقع العلم بمخبر خبرهم ضرورة ولو أخبرتنا¹ مثل هذه الجماعة بوجود بلد آخر لوقع العلم أيضا بمخبرهم، وليست هذه سبيل الوطئ لأنه قد يجوز أن يخلق الله تعالى الولد عند الوطئ من واحد ولا يخلقه عند وطئ الجماعة فقد بان لك الفرق بين

الأمرين.

فإن قيل: لو لم يقع العلم بخبر الواحد لوجب أن لا يقع العلم به وإن انضم إليه غيره من الجماعة الكثيرة.

قيل له: إن الواحد إذا أخبرنا بخبر فإننا نتصور كما أخبرنا به، فإذا كرر هذا الخبر علينا جماعة قوي في قلوبنا وغلب في فلنؤمننا صدق المخبرين فإذا كثروا وقع تاعام بخبرهم فعلى هذا المنهاج لا يجري مجرى الأحاد.

1- في الأصل: أخبر.

مسألة : في أن خبر الإثنين والأربعة لا يوجب العلم 279

=====

ومن الناس من قال إن العلم يقع بخبر الإثنين¹، ومنهم من قال إنه يقع بخبر الأربعة .
والدليل على بطلان ذلك أن المحاكم لا يقع له العلم بما يشهد به الشاهدان عنده وكذلك
إذا شهد أربعة بالزنا لم يقع له العلم به، ولو وقع به لزمه أن يحكم بذلك إذ قد علم
صدقهما وإذا لم يقع له العلم فالواجب عليه رد شهادتهما لعلمه بكذبهما، وفي اتفاق
الجميع على بطلان ذلك دليل على أن خبر الإثنين لا يوجب العلم وكذلك خبر الأربعة .
فإن قيل : لا يمتنع أن يكون الله تعالى لا يوجب العلم عند شهادة الشاهدين لضرب
من المصلحة وليفرق بينهما وبين الخبر الذي ليس بشهادة.
قيل له : قد بينا أن العادة في وقوع العلم بمخبر الأخبار تجري على طريقة واحدة ولا
يجوز أن تختلف فيه جماعة دون جماعة، على أنه لا فرق بين الخبر الواقع على وجه
الشهادة وبين غيره.
ألا ترى أن الجماعة التي يقع العلم بخبرهم على البلدان لو شهدوا عند المحاكم بحق
لوقع للمحكم من العلم كذلكما يقع بخبرهم إذا لم يكن شهادة. فلو كان خبر الإثنين
يوجب العلم لم يختلف وقوعه على وجه الشهادة أو غيرها ولما لم يقع به العلم إذا
كان شهادة كذلك إذا لم يكن شهادة.

280

1- نسب الشيرازي هذا القول إلى الجبائي. شرح اللمع 2 / 603.

مسألة : في ورود التعبد بخبر الواحد من طريق العقل

=====

اتفق أكثر العلماء على جواز ذلك، ومن الناس من منع منه¹. 280

والدليل على جواز ذلك أنه لا يمنع أن تكون المصلحة لنا في العمل بما أخبر به الواحد وإن جاز أن يكون غير صادق في خبره. ألا ترى أن من يخوفنا من سلوك طريق نريد سلوكه فإن الواجب علينا أن نقبل خبره وأن نتقف فيما أردنا من سلوك ذلك الطريق وإن جاز أن يكون الخبر لنا كاذبا في خبره.

فإذا كان كذلك لم يمنع أيضا أن يتعبدنا الله بقبول خبر الواحد في باب الديانات ووجوب العمل وتكون المصلحة لنا فيه.

فإن قيل : أتجوزون² ورود التعبد بخبر الواحد الفاسق كما يجب علينا قبول خبر الفاسق إذا خوفنا من سلوك بعض الطريق.

قيل له : إن العقل لا يمنع من ذلك وإنما يرجع في الإمتناع منه إلى السمع. ويدل عليه أيضا أن الله تعبد المحاكم بقبول قول الشهود والعمل به وإن جاز أن يكونوا غير صادقين، وكذلك تعبد الله المستفتي بالعمل على قول المفتي مع جواز أن يكون غير مصيب فيما يفتي فيه. كذلك لا يمتنع أن يتعبد الله تعالى بالعمل بما يخبرنا به الواحد مع جواز كونه غير صادق.

281

1- انظر شرح اللمع : 583/2-584.

2- في الأصل : تجوزوا.

فإن قيل : فجوزوا ورود التعبد بخبر الواحد في أصول الدين وفي إثبات القرآن وجوزوا ورود التعبد بقبول من يخبر أنه نبي وإن لم يكن معه معجزة تدل على صدقه.

قيل له : أما ورود التعبد بقبول خبر الواحد [في أصول الدين] و[بجواز] النسخ به فحائز عندنا وإنما لم يرد السمع به. وكذلك إثبات القرآن بخبر الواحد، فإن كان مثل القرآن في الإعجاز فإنه يجوز وإن كان مخالفا له جاز ورود التعبد بالعمل به دون إثباته قرآنا.

فأما قبول قول النبي الذي من غير معجزة تظهر عليه فإنه لا يجوز لأننا لا نعلم أن المصلحة لنا في قبول خبر الواحد إلا من جهة السمع. فما لم يثبت ثبوته لم يعلم أن ما أخبر صدق وإذا لم يعلم ذلك لم يثبت أن قبول خبر الواحد قد ورد التعبد به.

مسألة : في أن السمع قد ورد بذلك

=====

اتفق جمهور الفقهاء وأكثر المتكلمين على أن السمع قد ورد بدليل أنا متعبدون

بالعمل به¹ إذا كان الواحد على الصفة التي يعتبر أن يكون عليها.

ومن الناس من قال لا يقبل إلا خبر الإثنين عن إثنين إلى أن يتصل ذلك برسول الله

صلي عليه وسلم²، ومنهم من لا يقبل إلا المتواتر من الأخبار.

282

1- في الأصل : فيه. 2- انظر شرح اللمع 603/2 وهو قول المجابئي.

والدليل على صحة القول الأول ما استفاض عن الصحابة من قبولهم أخبار الأحاد وعملهم بها، فمن ذلك ما روي أن عمر قبل خبر [حمل] بن مالك في الجنين فقال :
 كدنا أن نقضي فيه برأينا¹. وقبل أيضا حديث عبد الرحمان بن عوف عن النبي
 -صلى الله عليه وسلم- في أخذ الجزية من المجوس وعمل بذلك² وقبل خبر قول
 الضحاك بن سفين في توريث³ المرأة في دية زوجها⁴. وقبل علي حديث أبي بكر [بن
 حزم] وجده ولم يستحلفه وكان يستحلف غيره ويقبل خبره ونظائر ذلك كثيرة، فدل
 ذلك على أن إجماعهم لأنه لا فرق بين قائل خبر الواحد. عامل به وبين ساكت على ذلك
 غير منكر له.
 فإن قيل : إن جميع ما ذكرتموه هو من أخبار الأحاد فكيف تثبتون وجوب العمل بخبر
 الواحد.
 قيل له : هذا وإن كان رواه الأحاد فإن الأمة قد تلقتة بالقبول واطبقت على العمل
 بموجبه فصار من هذا الوجه في خبر التواتر الموجب للعلم والعمل به.
 فإن قيل : إنهم وإن قبلوا أخبار الأحاد⁵ فقد ورد أيضا منهم [رد] بعضها * كما رد

1- الخبر ذكره ابن ماجة والترمذي في الديات 11، 15، ومسلم في القسامة 35، 36، 38.
 والصنعاني في المصنف 10/ 58 الدارقطني في سننه 3 / 117.

2- الخبر ذكره الترمذي في السير 30.

3- في الأصل : دوب.

4- الخبر رواه أبو داود والترمذي في الفرائض 18، 18.

5- في الأصل : أحاد.

عمر*¹ أخبر فاطمة بنت قيس حيث روت أن *زوجها طلقها*² ثلاثاً فلم يفرض لها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نفقة ولا سكنى³، فكيف المصير إلى ما أخذوا به أولى من المصير إلى ما ردوه .

قيل له : إن ردهم لما ردوه لا يؤثر في قبول ما قبلوه، لأن ليس كل خبر واحد يجوز لنا قبوله، بل منه ما يجب قبوله ومنه ما يجب رده . فإذا كان كذلك لم يكن 263 ردهم لما ردوه مانعاً من ثبوت خبر الواحد.

فإن قيل : إنهم لم يردوا ما ردوه إلا لكونه أخبار آحاد ، ولم يردوه لمعنى آخر ولو كان لمعنى آخر لنقل إلينا ذلك المعنى ولما لم ينقل علم أنهم ردوه لأنه خبر واحد .

قيل له : لما زعمت هذا وما أنكرت أن يكون لمعنى آخر وإن لم ينقل إلينا . ألا ترى أن الحاكم يرد شهادة الشاهدين لمعنى من المعاني ثم لا يمنع ذلك من قبول الشاهدة في الجمل كذلك الخبر .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون قبولهم لما قبلوه من ذلك لمعنى آخر غير الخبر وإن لم ينقل إلينا كما قلتم ذلك في الرد .

قيل له : إذا نقل إلينا أنهم عملوا بما روي لهم من الأخبار ولم يعملوا⁴ بذلك قبل

1- في الأصل : كما علي رد عمر.

2- في الأصل : طلقها زوجها.

3- ورد الخبر عند مسلم والبخاري والترمذي وأبو داود في الطلاق 46، 41، 5، 39.

4- في الأصل : يعلموا.

سماعهم بها علمنا أنهم لم يعملوا¹ بذلك إلا لأجل الخبر الذي روي لهم، ولو كان هناك معنى آخر لظهر ألا ترى إلى قول عمر كدنا أن نقضي فيه برأينا وفيه خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل ذلك على أنه لم يحكم في الجنين إلا بالخبر الذي رواه حمل بن مالك.

واحتج المخالف بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يقبل خبر ذي اليمين وحده حتى سأل عنه غيره، وما روي أن أبا بكر لم يقبل خبر المغيرة في توريث الجدة حتى شهد معه محمد بن مسلمة² فورثها السدس لما أخبراه جميعا عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . وما روي أن حمرا لم يقبل خبر أبي موسى في الاستئذان وتوعده عليه حتى شهد معه أبو سعيد الخدري .

وما روي عن علي أنه لم يقبل خبر معقل بن سنان الأشجعي في قصة بروع بنت واشق، فإذا كان كذلك ولم يثبت عن أحد منهم رد خبر الإثنين علمنا أن أقل ما يجب قبوله في الشرعيات إثنان وأن الواحد بمفرده لا يجوز قبول خبره. والجواب عن قصة ذي اليمين أن النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما لم يقبل خبره لأنه انفرد بالخبر عما حضرته الجماعة وما هذه حاله فإنما يتوقف عن قبول خبر الواحد حتى يعلم الحال التي أخبر بها عن غيره ولا يكون هذا مانعا من قبول خبره فيما ليس هذه حاله .

1- في الأصل : يعلموا.

2- الخبر أخرجه الترمذي وأبو داود في الفرائض 105.

ألا ترى أن من أخبر بوقوع فتنة في الجامع يوم الجمعة وقت الخطبة فإننا نتوقف في خبره حتى يخبر غيره بمثل ذلك، ألا ترى أن شاهدين لو شهدا على رجل أنه قتل الإمام حين صعد المنبر يوم الجمعة ولم يشهد بذلك غيرهما ممن حضر الجمعة أنه لا تقبل

شهادتهما، ولا يدل ذلك على امتناع جواز العمل بشهادتهما في الجملة¹. يبين 265
صحة ذلك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يقبل خبر ذي اليدين حتى شهد معه
بذلك جماعة. فإن كان هذا دليلاً على امتناع وجوب العمل بخبر الواحد فهو أيضاً
دليل على امتناع وجوب العمل بخبر الإثنين، فلما لم يدل ذلك على أن خبر الإثنين لا
يجب قبوله كذلك لا يدل على ما قاله المخالف في خبر الواحد.

والجواب عن قصة أبي بكر وعمر وعلي - رضي الله عنهم - هو أنهم لم يردوا تلك
الأخبار لأنها أخبار آحاد وإنما ردوها لأمور أخرى ولا يمنع ذلك من قبول خبر الواحد.
كما أن رد المحاكم لشاهدة شتهدين لا يدل على أنه لا يقبل شهادة شاهدين أصلاً، ولا
يضح أن يستدل في هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة

ليتفقوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم² وأن الطائفة اسم للواحد لأن
الطائفة تختص حقيقتها بالجماعة وإذا أريد بها الواحد كان مجازاً. ألا ترى إلى قوله

﴿ليتفقوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا²﴾ ولم يقل ليتفقوا ولينذر قومهم إذا
رجع، وعلى أنه ليس فيه وجوب القبول منهم والعمل بقوله والخلاف وقع فيه، ولا 26

1- في الأصل: في غير في الجملة.

2- قرآن: 9/122.

يُمتنع أن يكون الإنذار واجبا ولا يجب القبول. ألا ترى أنه يجب علينا أن ننذر غيرنا ونخوف من ترك معرفة الله تعالى وإن لم يكن على من نخوفه أن يقبل منا، وإنما عليه أن يرجع إلى الأدلة فيعرف الله بها، وكذلك يجب على الشهود إقامة الشهادة وإن لم يجب على الحاكم قبولها.

مسألة : في قبول المراسيل

=====

عند أصحابنا يجب قبول ذلك في سائر الأعصار إذا كان المرسل عدلا وهو قول مالك¹ - رحمه الله -. وقال الشافعي - رحمه الله عليه - : يقبل من مراسيل الصحابة ومراسيل سعيد بن المسيب من التابعين ولا يقبل مراسيل غيرهم².

ومن الناس من لا يقبل المراسيل بحال³.

دليلنا أنه استفاض عن الصحابة أنعم قبلوا المراسيل وعملوا بها كما عملوا بالمسانيد، فمن ذلك ما روي عن البراء بن عازب أنه قال : ما كل شيء نحدثكم به سمعناه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بل سمعنا بعضه وحدثنا بعضه ولكننا لا

1- انظر الباجي : إحكام الفصول 349.

2- انظر الرسالة 461-471.

3- وهو مذهب أبي إسحاق الإسفراييني.

نكذب¹. وقال ابن عباس-رضي الله عنهما-قال النبي -صلى الله عليه وسلم- « لا
ربا إلا في النسيئة»² ثم قال لما كلم فيه حدثني به أسامة بن زيد عن النبي -صلى
الله عليه وسلم-، وروي عن أبي هريرة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه 287
قال «من أصبح جنبا في رمضان فلا صوم له»³ فلما أنكر عليه قال حدثني به الفضل
بن العباس، ونظائر ذلك كثيرة فيجب علينا اتباعهم.
دليل آخر وذلك أن الراوي إذا كان موثوقا بدينه وعلمه فإنه لا يروي إلا عن من يجب
العمل بخبره كما لا يزكي إلا من تثبت عدالته فجرت روايته عن غيره مجرى تعديله.
فإذا كان كذلك وهو لو عدل من روى [عنه] لوجب قبول خبره، كذلك أثر عنه ولم
يسميه.
دليل آخر وهو أن من يوثق بدينه ويحمل العلم عنه لا يقول قال النبي -صلى الله
عليه وسلم- إلا وقد قطع على صحة ذلك لأن الإخبار بما [لا] يؤمن كذبه يكون معصية
وغير جائز أن يظن ذلك بالائمة⁴ بمثل الحسن [البصري] وإبراهيم [النكعي]، وإذا كان
كذلك صار المرسل من هذا الوجه أقوى من المسند.

1- الخبر أخرجه الخطيب البغدادي في الكفاية، ط حيدر آباد، 1357، ص 386.
2- الحديث رواه ابن هاجة في التجارات 49، ومسلم في المساقاة 102، والبخاري في
البيوع 49، وأحمد 202/5.
3- الحديث أخرجه ابن هاجة ومالك في الصوم 11، 27.
4- في الأصل: الآية.

فإن قيل : إذا كان مراسيل الأئمة قد قامت الحجة¹ بها أفتجوزوا² النسخ بها³ ؟ إن

288

أجزم ذلك نقضتم ما قدموه من امتناع جواز النسخ بخبر الواحد .

قيل له : إنما جعلنا مراسيلهم بمنزلة المقطوع به من جهة الظاهر لا أنا قطعنا عليه حقيقة ونفيها عنه الغلط فكيف يلزمنا مع ذلك أن نجيز النسخ به .

احتج المخالف بأن الجهل بغير الراوي يمنع قبول خبره كما يمنع من ذلك الجهل بصفته، وبأن الراوي قد يروي عن الثقة وغير الثقة كما يروي أئمة العلم عن جابر الجعفي وأبان بن أبي عباس، وقد قيل فيهما ما قيل. وبأن الشهادة على الشهادة لما لم

يجز قبولها حتى يسمى المشهود على شهادته، كذلك هذا لأن الثاني يخبر على الأول وأما الجواب عن الأول فهو أن الجهل بصفة الراوي لا يمنع قبول خبره لأن ظاهره الإسلام يوجب عدالته عند أبي حنيفة- رحمه الله- فيسقط ما تعلق به.

وأما الجواب عن الثاني فهو أن الأئمة لا يرون إلا عن الثقات فإن رويوا عن غير ثقة بينوا جرحه وكذبه.

وأما الجواب عن الثالث فهو أن الشهادة مفارقة للخبر. ألا ترى أنه يعتبر فيها

التحمل بأن يقول أشهد على شهادتي فلا يعتبر ذلك في الحديث بأن يقول له 289
حدث عني، وعلى أن في العلماء من يوجب الضمان على شهود الأصل فيصير كالمحكوم
عليه ولا بد من تسميته.

1- في الأصل : بحجة.

3- في الأصل : بها.

2- في الأصل : فجوزوا.

مسألة : في أن ما يعم فرضه لا يقبل فيه خبر الواحد

=====

ذهب أصحابنا إلى ذلك¹ ، وقال الشافعي نقبل ذلك² ، نحو ما روي في المجر ببسم الله الرحمن الرحيم .

دليلنا أن ما يعم فرضه سائر المكلفين فلا بد من توقيف من جهة النبي - صلى الله عليه وسلم للكافة على حكمه ، لأنه لا يجوز أن يترك النبي - صلى الله عليه وسلم تعريف ما لا يعرف إلا من جهته . ومتى وقف الكافة عليه فإن فعله يكون شائعاً مستفيضاً يجب استفاضة ذلك فيهم ، فإذا لم يرووه [إلا] الأحاد علمنا أنه لا يخلو من كونه منسوخاً أو كونه غير صحيح في الأصل ولا يلزمنا قبوله .

دليل آخر وهو أن عموم فرضه يقتضي ظهور فعله فيهم في الكافة لا يقبل أخبار الواحد في حدوث فتنة عظيمة في الجامع يوم الجمعة وقت صعود الإمام المنبر لأن ما هذه حاله³ من الأخبار يشترك في معرفته الجماعات الكثيرة فلا يقبل فيه قول 290 الأحاد ولهذا المعنى لم يقبل النبي - صلى الله عليه وسلم - خبر ذي اليمين حين أخبره

بالسهو⁴ في صلاته حتى أخبره معه جماعة .

1- الفصول 114/3 .

2- راجع : شرح اللمع 606/2 .

3- في الأصل : خالصة .

4- في الأصل : بالشهود .

إن قيل : قد قبلتم أخبار الأحاد في وجوب الوتر وتكبيرة الإفتتاح والمضمة والإستنشاق في الجنابة وهو مما يعم البلوى به فما أنكرتم مثله في كل موضع.
 قيل له : إن الأخبار التي وردت فيما ذكرته هي أخبار تواتر، لأن الناس لم يختلفوا في أن النبي- صلى الله عليه وسلم- قد فعل الوتر وتكبيرة [الإفتتاح] وتمضمض واستنشق في الجنابة، وإنما اختلفوا في الوجوب والندب. فناولوه بعضهم على الندب وحمله أصحابنا على الوجوب وما هذه حاله من صفات العبادات يجوز إثباته بخبر الواحد إذا كان ما ورد تلقته الأمة بالقبول.

مسألة : في أن ما تعم البلوى به لا يقبل فيه خبر الواحد

=====

نحو الوضوء من مس الذكر¹ ومس المرأة² والوضوء مما مسته النار³ وما يجري هذا الجري من الأخبار.

وقال أصحاب الشافعي يقبل ذلك⁴.

1- الحديث أخرجه الترمذي وأبو داود في الطهارة 61، 69 والدارقطني 147/1، وأحمد 407/6.

2- الدارقطني 142/1-144.

3- الحديث أخرجه ابن ماجه والترمذي في الطهارة 58، 65، وأحمد 265/2.

4- انظر تراجع : شرح اللمع 606/2.

دليلنا أن ما تعم البلوى به فلا بد من توقيف من النبي - صلى الله عليه وسلم - على حكمه إذ ليس بعضهم بمعرفة ذلك والعلم به أولى من بعض. فإذا وجدنا ما هذه 291 صفته لم ينقله إلا الأحاد علمنا أنه لم يكن من توقيف عليه للكافة فلا يقبل فيه خبر الواحد كالإخبار عن فتنة عظيمة في الجامع يوم الجمعة أو بعرفات يوم عرفة، وإذا كان كذلك كان عموم البلوى بالشئ يقتضي ظهور حكمه للكافة فلم يجز أن يقبل فيه خبر الواحد.

* فإن قيل : كيف قبلتم خبر الواحد *¹ في أقل مدة الحيض وأكثره مع عمومته [و] مع بلوى النساء به، وقبلتم خبر الواحد في القهقهة في الصلاة وفي الرعاف وما يجري هذا المجرى.

قيل ليس الأمر على ما ظننت، وذلك أن [ما] يعم به بلوى النساء في الحيض هو المعتاد المتعارف منه وهو ستة أيام [أو] سبعة لأن المرأة ترى أقل الحيض أو أكثره نادرا وقد ورد النقل المتواتر في المعتاد³ من الحيض وتلقاه العلماء بالقبول. وأما القهقهة والرعاف⁴ فإن ذلك لا يعم البلوى، ألا ترى أن أكثر الناس لا يوجد منهم ذلك فلم يكن هذا من قبيل الذي منعنا قبول خبر الواحد به. فإذا كان كذلك بان أن ما اعترض به المخالف غير قاذح فيما ذهبنا إليه.

1- زيادة من الهامش. 3- في الأصل : المعاد.

2- في الأصل : المعاد. 4- الدارقطني : 1/153، 161-170.

مسألة : روي عن أبي يوسف أن خبر الواحد يقبل في إثبات الحد ابتداء 292

=====

وإليه ذهب أبو بكر الرازي¹ وحكى عن أبي الحسن الكرخي أن خبر الواحد لا يجوز في

قبوله في إثبات الحدود وما يجري مجراها مما تسقطه الشبهة². 292

والدليل على صحة هذا القول أن الحدود موضوعة في الأصل على أن الشبهة تسقطها
وخبر الواحد لا يوجب العلم فلم يجر لنا إيجاب الحد به ، لأننا متى عدنا العلم بثبوت
الحد الذي ورد به خبر الواحد فأقل أحوال ذلك أن يصير بمنزلة حصول شبهة فيه
فيمنع من ثبوته.

إن قال قائل : يلزمكم على هذا أن لا تحكموا بالحد على رجل بعينه بشهادة الشهود،
لأن شهادتهم لا توجب العلم وإنما توجب عليه الظن، فيصير عدم العلم بثبوت الحد
عليه بمنزلة حصول شبهة فيه فيمنع من ثبوته، فلما بطل ذلك باتفاق علمنا أنه لا
معتبر بما ذكرتموه من خبر الواحد.

قيل له : إن الحكم بالشهادة ثابت من طريق موجب للعلم وهو الإجماع ونص القرآن،
وليس كذلك الحكم الذي يرد به خبر الواحد، لأنه لن يثبت من طريق يوجب العلم.
فإن قيل : ليس خبر الواحد يثبت قبوله من جهة إجماع الصحابة، وهو يوجب العمل
فهلا أثبتتم الحد به.

1- وهو قول الشافعية والحنابلة . الإحكام 2 / 168

2- وهو قول أبي عبد الله البصري.

قيل إن خبر الواحد وإن كان وجوب العمل به ثابتاً باجماع الصحابة على ما 293
حكيت، فإن إجماعهم إنما أثبتناه باستدلال يوجب عليه الفلن ليس أنه قد وجد منهم
صريح إجماعهم على ذلك حتى يكون موجبا للعلم، وأما الشهادة فإنها ثابتة بالإجماع
والنص الصريح الموجبين للعلم فلذلك افترقا.

فإن قيل : قد قبلتم شهادة الكفار بعضهم على بعض في الحدود وإن لم تكن شهادتهم
ثابتة من جهة الإجماع الموجب للعلم، فما انكرتم مثله في خبر الواحد.

قيل له : الإجماع قد حصل على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - رجم اليهوديين
بشهادة اليهود وإنما اختلفوا في أنه - عليه السلام - رجمهم بحكم التوراة أو بحكم
شريعتهم، وإذا كان كذلك كان ايجاب الحد عليهم بشهادة بعضهم على بعض ثابتاً من جهة
الجملة [و] من جهة الإجماع الموجب للعلم.

واحتج أبو يوسف بأنه ليس في ذلك إثباته¹ على إنسان بعينه، ألا ترى أنه يجوز
إثبات موضع الحد باستدلال وإن لم يجز إثباته على إنسان بعينه كذلك هذا.

والجواب أن الحد الذي ثبت موضعه استدلالاً قد ثبت في الأصل قطعه² وإثباته³

وليس كذلك ما اختلفنا فيه لأن في⁴ إثباته ابتداء كالخبر الواحد فلا يجوز.

1- في الأصل : إثباتها.

2- في الأصل : قطعها.

3- في الأصل : هويتها.

4- في الأصل : فيه.

مسألة : مُنَدنا أن خبر الواحد والقياس إذا تعارضا في حكم واحد كان

294

===== خبر الواحد أولى¹

دليلنا إجماع الصحابة، فمن ذلك ما روي عن عمر أنه قال في خبر حمل بن مالك بن النابغة في الجنين² : كدنا نقضي فيه برأينا وفيه سنة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وفي بعض الالفاظ لولا ما رواه لكان رأينا فيه غير ذلك³. وقال ابن عمر : كنا لا نرى في المخابرة بأسا حتى أخبرنا رافع بن خديج أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عنها فتركناها⁴. وكانت الحادثة إذا حدثت سأل بعضهم بعضا عن سنة رسول -صلى الله عليه وسلم- فإن لم يجدوها فزعموا إلى القياس. دليل آخر : وهو أن الخبر أصل في نفسه وليس بمقيس على غيره، فأشبهه الخبر المتواتر والإجماع.

فإن قيل : إنما قدمت هذه الأصول على القياس لأنها توجب العلم وليس كذلك خبر

1- وإليه ذهب الشافعية وأصحاب الحديث، وذهب مالك وأصحابه إلى تقديم القياس. وذهب عيسى بن أبان إلى أنه إذا كان الراوي ضابطا عالما غير متساهل فيما يروييه قدم خبره على القياس، وإلا فهو موضع إجتهد. تراجع المسألة في : الإحكام 169/2 شرح اللمع 609/2-614.

2- في الأصل : الخبر.

3- الخبر سبق تخريجه.

4- الخبر أخرجه مسلم في البيوع 17.

الواحد لأن العلم لا يقع لنا بموجبه .

قيل له : لا معتبر بوقوع العلم فيما ذكرت، ألا ترى أن موجب العقل في باب الإباحة والمخاطر فوجب العلم ويدفعه مع ذلك القياس وخبر الواحد وإن كانا لا

يوجبان العلم.

دليل آخر هو أن الخبر مما يؤدي إلى العلم إذا كثر المخبرون والقياس لا يؤدي إلى العلم وإن كثرت وجوه الشبه. فإذا كان كذلك فما يؤدي إلى العلم بحال أولى مما لا يؤدي إليه.

295

واحتج المخالف أن خبر الواحد يمنع من العمل به أربعة أشياء :

- كونه منسوخا

- وكونه كذبا

- كون الخبر به فاسقا

- وكونه خطأ

- وبأن القياس لا يصح فيه معنى الحقيقة والمجاز والإجمال والخبر يصح فيه ذلك

- وبأن القياس يصح حصول الإجماع على موجب، وخبر الواحد لا يصح ذلك

فيه، لأنهم إذا اجمعوا على موجب انكشف أنه لم يكن خبر واحد في الأصل لأنهم لا

يجمعون إلا على ما قامت الحجة ثم ضعف النقل فكان الإجماع فيرويه الواحد.

فأما الجواب عن الأول فهو أنها يوجب رد الخبر لا يقع الترجيح به وإنما يقع

الترجيح بما يوجب القبول والإثبات، ألا ترى أن الراويين إذا كان أحدهما

فاسقامعقلا والآخر فاسقا فقط لا يرجح خبر أحدهما على الآخر، كلا الأمرين يوجب الرد فلا معنى للقلة والكثرة فيه، ولو كان أحد الخبرين أكثر رواية جاز أن يرجح به لأن ذلك يوجب القوة ويلزم القبول فبان بهذا أن يرجح القياس على خبر الواحد فيما يوجب الرد لا معنى له.

294

جواب آخر وهو أن هذا يوجب أن يكون خبر الواحد مقدما على القياس المستنبط من خبر الواحد، لأن الخطأ فيه يجوز من خمسة أوجه الأربعة التي ذكرها في خبر الواحد والخامس ما ذكره في القياس وهو الخطأ فيه، وإذا كان كذلك كان هذا الاعتبار موجبا لكون الخبر أولى من القياس.

وأما الجواب عن الثاني فهو أنه يبطل بنص القرآن والسنة المتواترة لأن الحقيقة والمجاز والإجمال والإحتمال يصح فيهما وهو مع ذلك أولى من القياس.

وأما الجواب عن الثالث أن الإجماع يحصل على الحكم الذي اقتضاه القياس لا على القياس نفسه، فكيف يرجح القياس على خبر الواحد بذلك.

مسألة : في الصحابي إذا روى خبرا ثم عمل بخلافه

=====

كان الشيخ أبوبكر الرازي يقول إن ذلك على وجهين¹ :

إن كان ما رواه محتملا للتأويل فلا يلتفت إلى تأويل الصحابي، وذلك مثل ما رواه ابن عمر في خيار المتبايعين وحمله على الافتراق فلم يُعلم على وجه تأويله والوجه الآخر أن يكون غير محتمل للتأويل فعمل الراوي [بخلافه] وحكى ذلك على أنه قد علم نسخه، وحكى ذلك عن أبي الحسن الكرخي - رحمه الله - . 297
وحكى غيره من أصحابنا عنه أن الأخذ بما رواه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أولى عمل به من غير تفصيل .

وقال بعض أصحاب الشافعي الأخذ بما عمل به من الصحابي أولى من الأخذ بما رواه¹.

دليلنا أن قول النبي - صلى الله عليه وسلم - حجة في نفسه ويجب العمل به بمجرد ما لم يمنع منه مانع، وفعل الصحابي مجرد لا حجة فيه ولا يجب العمل به فلا يجوز تقديم فعله على ما رواه .

واحتج المخالف بأن الواجب بحسن الظن بالصحابي² فإذا روي خبراً أو علم أن مراد النبي - صلى الله عليه وسلم - غير ظاهره أو أنه خرج ذلك على سبب فيكون مقصوراً عليه .

1- التبصرة 343.

2- في الأصل : الصحابة.

الجواب أت الصحابي له الإجتهد في كون الخبر ثابت المحكم أو هو منسوخ، فإذا أداء اجتهداه إلى أنه منسوخ لم يكن مخطأ في ذلك وإن كان لا يلزمنا اتباعه .
وأما علمه بمراد النبي - صلى الله عليه وسلم - فالجواب عنه أنه لو كان كذلك لوجب أن ينقل إلينا ما علمه من مراده كما نقل إلينا ما سمعه من لفظه، وكذلك كان يجب أن ينقل إلينا السبب الذي خرج عليه كلامه كما نقل *إلينا نص*¹
الكلام ليعلم أنه غير مطلق ولما لم ينقل ذلك علمنا أن الكلام خرج مطلقاً. 298.

مسألة : في أن ظاهر الآية أولى من تفسير الصحابي

=====

كان أبو الحسن الكرخي يقول : الواجب العمل بظاهر الآية والخبر دون تفسير الصحابي لهما².

وقال بعض أصحاب الشافعي العمل بتفسير الصحابي لها أولى .
دليلنا أن الآية والخبر حجتان في أنفسهما إلا أن يمنع منه مانع وقول الصحابي ليس بحجة فلا يترك به ظاهر الآية والخبر وليس كذلك تفسير النبي - صلى الله

1- في الأصل : الستافس

2- أصول السرخسي 380/1. وهو مذهب الشافعي وأكثر الفقهاء.
ونقل الأمدى قول الشافعي : كيف أترك الخبر لأقوال أقوام لو عاصرتهم لحاجتهم بالحديث. الأحكام 165/2.

عليه وسله- للآية لأنه أولى لأن قول النبي- صلى الله عليه وسلم- حجة في نفسه.

ألا ترى إلى قوله :وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى :¹ .

واحتج المخالف أن الصحابي قد شاهد الحال وما يدل عليه فيجوز أن يكون علم مراد النبي- صلى الله عليه وسلم-

والجواب أنه لو كان كذلك لوجب أن ينقله إلينا كما يجب أن ينقل ما نص النبي- صلى الله عليه وسلم-، فلما لم ينقل ذلك علمنا أنه لم يعلم مراد النبي- صلى الله عليه وسلم- وأن حاله في غير ذلك كحال غيره.

مسألة : إذا قال الصحابي أمرنا بكذا ونهينا عن كذا 299

=====

فلا يجوز أن يضاف ذلك إلى النبي- صلى الله عليه وسلم- وكذلك إذا قال يرخص في كذا².

وجه القول الأول هو الأمر والنهي والسنة لا نختص برسول الله - صلى الله عليه وسلم- دون غيره ، ألا ترى إلى قوله :أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم³ فأمر باتباع أمر الولاة كما أمر باتباع أمر الله وأمر نبيه.

1- قرآن : 3- 53/4.

2- قال الكرخي : اللفظ محتمل ومتعدد بين سنة رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وبين سنة الخلفاء الراشدين. الوصول 197/2.

3- قرآن : 4/59.

وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من

بعدي»¹ وقال «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم

القيامة»² فأثبت لغيره سنة كما أثبت لنفسه، وإذا كان كذلك [فلا]³ يضاف ما

يجري هذا المجرى إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -.

ووجه القول الآخر أن الأمر بالشرعيات إنما يحسن لما فيها من المصالح، فإذا قال

الصحابي أمرنا بكذا أو وجب ذلك أن يضاف إلى من ليست هذه حاله، فيجب أن

يكون ذلك مضافاً إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ويصير كأنه قال أمرنا

رسول الله - صلى الله عليه وسلم -.

فإن قيل : فهلا حملتم قول الصحابي أمرنا بكذا على أنه أراد به إجماع الأمة وهو

عجة.

قيل له في زمان رسوا الله - صلى الله عليه - لا حجة في الإجماع وقول الصحابي

أمرنا بكذا ليس فيه أنتم أمروا بعد وفاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولا

يجوز حمله ما ذكرت.

1- الحديث سبق تخريجه.

2- الحديث أخرجه مسلم في الزكاة 69، والدارمي في المقدمة 44، وأحمد 4/362،

367.

3- في الأصل : أن .

مسألة : إذا وجد في كتابه حديثا مكتوبا بخطه وهو لا يذكره 30

=====

فإن أبا يوسف روى عن أبي حنيفة أنه لا يجوز أن يحدث به. وقال أبو يوسف ومحمد له ذلك. وأما إذا وجد شهادته في كتاب بخطه وهو لا يذكرها لم يجوز له أن يشهد به عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يجوز ذلك¹.

لأبي حنيفة أن الإخبار بما لا نأمن [من] المحدث أن يكون كذبا كالإخبار بما يعلم أنه كاذب فيه في القبح، فإذا لم نجر أحدهما لم نجر الآخر.
فإن قيل : هذا يقتضي أن لا تصح رواية الأعمى ورواية من سمع من زوجات رسول الله - صلى الله عليه وسلم - [من] وراء حجاب لأنه لا يأمن الكذب وذلك لأن السمع² سببه الصوت.

قيل له : القياس أن لا يصح حديثه كما لا تصح شهادته إلا أن الأمة أجمعت على جواز رواية الأعمى ورواية خبر [من] روى عن زوجات رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فسلمنا ذلك الإجماع وبقي الأصل الذي ذكرناه بحاله. ويدل على ذلك أيضا أنه لا خلاف أن الشهادة على هذا الوجه لا يصح فيجب أن لا يصح حديث على هذا الوجه أيضا، لأن كل واحد منهما يقتضي مشهودا به ومخبرا عنه، فإذا كان تجويز

1- انظر : أصول السرخسي 358/1.

2- في الأصل : الصوت.

الكذب يمنع من أحدهما وجب أن يمنع من الآخر .
 فإن قيل : بينهما فرق وذلك أنه لا تقبل شهادة الأعمى والمحدود في القذف وإن
 تاب تقبل روايتهما وإن افترقا من هذا الوجه فإنهما يستويان من وجه آخر. 301
 وأما الشهادة فالوجه فيها ما ذكرنا، ويدل عليه قوله - تعالى - «إلا من شهد بالحق
 وهم يعلمون»² وقوله «أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى»³ فجعل من
 شرط الشهادة الذكر والعلم، ويدل على ذلك أن الإنسان قد يكتب الشيء على وجه
 التجويد للخط وعلى وجوه أخرى فلا يدل ذلك على صحة المكتوب.

مسألة : فيمن قرأ حديثا على غيره

=====

ثم قال له أرويه عنك قال نعم فإنه يجوز له أن يقول حدثني وأخبرني وسمعتني من
 فلان وهذا قول أصحابنا ومالك
 وقال بعضهم لا يجوز له ذلك ولكن يقول قرأته على فلان .
 دليلنا أن قول المقرء عليه نعم جواب عن سؤال القارئ فيصير السؤال مضمرا

1- في الأصل : فيه.

2- قرآن : 43/86.

3- قرآن : 2/282.

فيه فيصير كأنه حدثه بما علمه¹ فيقوم قوله نعم مقام خبره. ألا ترى المحاكم إذا سأل المدعى عليه عن دعوى المدعي هل عليك الحق الذي ادعاه فقال نعم، كان ذلك اقراراً، وجاز للقاضي أن يقول أقر عندي له. وكذلك الشهود إذا قالوا للمشهود عليه نشهد عليك بما في هذا الكتاب فقال نعم، قام ذلك مقام قوله اشهدوا علي بما في هذا الكتاب، فوجب أن يكون قول المقرء عليه نعم بمنزلة الإخبار عليه [بما] قرئ عليه وحدثه به. 62

فإن قيل : قوله حدثني وأخبرني يقتضي أن يكون المقرء عليه فعل التحديث² والإخبار فإذا لم يوجد منه ذلك لم يجز للقارئ أن يقول حدثني وأخبرني.

قيل له : قد بينا أن قوله نعم بمنزلة فعله للإخبار والتحديث².
فإن قيل : لا يجوز أن يكون قوله نعم في الاستثناء بمنزلة نعم في الاستفهام، لأنه في الاستفهام خبر عما استفهم [و] في الاستثناء أمر بما استؤذن فيه والأمر بالشيء لا يكون خبراً على المأمور به.

قيل له : فينبغي أن يكون إذا قرأ عليه الحديث ثم قال له [أرويه] كما قرأته عليك

1- في الأصل : عليه.

2- في الأصل : الحديث.

فقال نعم يجوز¹ له أن يقول حدثني وأخبرني، لأن قوله نعم جواب الإستفهام وهو خبر و فينبغي أن يقول حدثني وأخبرني فإذا ثبت في قوله كما قرأته ثبت في قوله رواية عنك لأن أحدا لا يفصل بينهما.

مسألة : في الرجل يقول لغيره هذا حديثي فحدث به عني

=====

قال أبو حنيفة وأبو يوسف لا يجوز ذلك، وقال غيرهما يجوز¹. وجه قولهما أنه لم يوجد منه الحديث بذلك ولا ما هو في معناه فلا يجوز له أن يقول حدثني وأخبرني [و] لا [تشبهه]² هذه المسألة الأولى، لأن القراءة عليه والأمر بروايته عنه قام مقام أخباره عنه.

63

فإن قيل : ما أنكرتم أن يقول قوله هذا حديثي فأرويه عني بمنزلة أن يحدث بذلك ألا ترى أن إقراره بالبيع بمنزلة البيع نفسه. وقلتم أنه يجوز للشاهد أداء ما سمع إقراره بالبيع أن يشهد عليه أنه باع ذلك الشيء . قيل له : الإقرار بالبيع إخبار عن وقوع العقد والإقرار بالحديث ليس بوقوع

1- في الأصل : أن يجوز ، والظاهر أن الزيادة من الناسخ.

2- تراجع المسألة في : أصول السرخسي 377/1، الإحكام 90/2.

3- في الأصل : شبهه.

المحدث منه وإنما إضافة الحديث إلى نفسه فلذلك افترقا.
 وذكر الشيخ أبو بكر الرازي أنه إذا قال ما في هذا الكتاب حديثي فارويه عني على
 أنهما كانا * عالمين بما¹ فيه جاز أن يرويه عنه، فيقول حدثني وأخبرني، كما إذا
 كان صكا بين يدي شاهدين وهما ينظران فيه ثم قال اشهدا علي بما فيه أنه يجوز
 ذلك وأما إذا لم يعلم ما فيه لم يجوز أن يشهدا عليه * ولم يجوز لهما أن يحدثا² بما
 فيه.

مسألة : في الإجازة والمناولة والمكاتبة

=====

عند أصحابنا لا يجوز له أن يقول في شيء من ذلك في يد من شهد له بتصرف فيه
 فلذلك يشهد بما شهد فإذا لا تنافي بينهما، وأما الشهادة على القتل والزنا فطريقها
 مشاهدة الفعل وذلك يستحيل في وقت واحد في مكانين. وكذلك الحظر والإباحة
 يثبت من جهة النبي - صلى الله عليه وسلم - ويستحيل أن يقول السمك الطافي
 مباح ومحرم. ويثبت صحة ذلك ما قالوا أنه إذا تعارض الخبران في طهارة الماء
 ونجاسته وفي ذبيحة المسلوخة وموتها يسقطان فيرجع إلى إباحة الشيء في
 الأصل، كذلك هذا.

1- في الأصل : علما ما.

2- في الأصل : ولم يجوز له أن يحدث بما فيه .

واحتج أبو الحسن [الكرخي] بأن المحظر والإباحة إذا اجتمعا كان المحظر أولى كالأمة إذا كانت بين رجلين وكالمجرى والتعديل¹ إذا اجتمعا أن المجرى أولى. 64
والجواب أن الجارية إذا كانت بين رجلين اجتمع الملكان فيها فعليها المحظر. وأما سبب المحظر والإباحة في مسألتنا [في] كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - وقد بينا استحالة اجتماعهما، وإنما المجرى إنما كان أولى لأنه لم يعارضه ما ينافيه لأن المزمع يقول ما علمت إلا خيرا والجرح يخبر عن حدوث أمر من جهته، فلم تكن التزكية معارضة له.

فإن قيل: الإحتياط أن يؤخذ بالمحظر لأن الإقدام على المحذور معصية وترك المباح ليس بمعصية.
قيل له: اعتبار المحظر فيما هو مباح غير الإحتياط ونستحق عليه العقاب.

مسألة: في الخبر يقوى بكثرة الرواة 65

=====

كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول إن ذلك لا يترجح بكثرة الرواة، ثم ذكر له ما قال أصحابنا في كتاب الإستحسان أنه إذا أخبرنا رجلان بطهارة الماء وأخبرنا رجل بنجاسته أن خبر الرجلين أولى، وما قاله أبو حنيفة في العدد أنه يعتبر في المخبرين العدد والعدالة ويقبل في نفس الوكالة خبر الواحد، وما روه عن أبي

1- في الأصل: التعديد.

حنيفة وأبي يوسف في الشاهد إذا جرحه واحد وعدله أكثر من واحد أن التعديل

أولى من المجرم، فرجع عن قوله وقال يقوى الخبر بكثرة الرواة¹.

إلى هذا القول ذهب كثير من أصحابنا. والدليل عليه أن كثرة العدد لها تأثير في إيجاب العلم لأن المخبرين إذا بلغوا عددا مخصوصا وقع العلم بمخبر خبرهم، وإذا كانت كثرة العدد طريقا إلى العلم وجب أن يكون الخبر [الذي] حصلت هذه المزية له أقوى من الخبر الذي عدم ذلك.

فإن قيل: كثرة المجتهدين طريق إلى العلم عندكم بأن يجتمع جميع الأمة على حكم من الأحكام من طريق الإجتهد فيكون ذلك موجبا للعلم كما يكون خبر التواتر موجبا للعلم، ومع هذا فإن كثرة عدد المجتهدين لا يوجب قوة اجتهدهم. وكذلك كثرة عدد الشهود طريق إلى العلم لأنهم إذا بلغوا عددا مخصوصا وقع العلم بشهادتهم، ومع ذلك فإن المثلث الذي يشهد به ثلاثة لزيد مساو للمثلث الذي يشهد به اثنان لعمره فيكون بينهما نصفين كذلك الخبر الذي يرويه ثلاثة لا يجوز أن يكون أقوى من الخبر الذي يرويه اثنان بضده.

66

الجواب أن العلم لا يقع باجتهد المجتهدين وإنما يقع باجماعهم دون اجتهدهم، وأما العلم الراجح^أ بخبر التواتر فإنما يقع بخبر العدد المخصوص دون معنى سواه فلا

1- المشهور عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن الخبر لا يقوى بكثرة الرواة. وذهب

محمد بن الحسن الشيباني إلى أن الخبر يقوى بذلك. أصول السرخسي 2/ 24.

2- في الأصل: الرابع.

يلزم الإجتهد على ما ذكرنا. وأما الشهادة فالقياس أن تقوى بكثرة عدد الشهود إلا أن الشرع لما ورد بكون الثلاثة والأربعة في حكم الإثنين في الحقوق وما هذه حاله لا يجوز أن يجعل أصلاً لغيره على أن الشهادة يخالف حكمها حكم الخبر .
 ألا ترى أنها يحكم به بشهادة الإثنين فإنه لا ينقض شهادة مثله بدلالة أن شاهدين لو شهدا على زيد أنه قتل عمرا فحكم الحاكم بذلك ثم شهد آخران¹ بحياة عمر لم ينقض الحاكم ما حكم به من القتل وليس كذلك لأن الخبر ما يثبت بخبر الواحد يجوز أن ينسخ بخبر الواحد . وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يختلفا في باب القوة بكثرة العدد.

دليل آخر وهو أن كثرة الشبه يقوى بها في القياس فلأن² تكون كثرة الرواة يقوى بها ما يثبت من جهة الخبر أولى.

67

مسألة : في الحديث هل يجب أن يروى عن اللفظ أو يجوز أن يروى على المعنى

=====

مذهب أبي حنيفة-رحمة الله عليه- أنه يجوز أن يروى على المعنى وهو قول

1- في الأصل : أخرانه.

2- في الأصل : فلا.

الحسن والشعبي¹. ومن الناس من يقول لا يجوز ذلك بل يجب أن يعتمد اللفظ

[وهو] مذهب ابن سيرين وغيره².

دليلنا أن المقصود من الحديث ما يتناوله معنى اللفظ دون نفس اللفظ، فإذا جاء بالمعنى مستقيماً جاز ذلك.

ألا ترى أن الشاهد يسمع الإقرار بالفارسية ويؤديه إلى المحاكم بالعربية فيجوز ذلك، وكذلك المترجم يترجم للمحاكم بغير اللفظ الذي سمعه من المتداعيين فيجوز كذلك هذا. ويدل عليه أيضاً أنه يجوز أن ينقل الحديث من غير رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بلفظ غير ما سمعه، فلو لم يجز اعتماد المعنى لم يجز ذلك في أحاديث الصحابة أيضاً. 68

ألا ترى أنه لما لم يجز الكذب ولزم اعتماد الصدق واستوى فيه [صحابه] رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رضى الله عنهم كذلك هذا وليس من حيث عظم الكذب [على] رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما يجب أن يخالف حكم لفظ غيره لأنهما يتفقان في كونهما كذبا وقبحا وإن اختلفا في صغر المأثم وكبره. ألا ترى أن المعاصي تختلف في المأثم في وجوب التجنب عنها.

1- قال الأمامي: والذي عليه اتفاق الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل والحسن البصري وأكثر الأئمة أنه يحرم ذلك على الناقل إذا كان غير عارف بدلالات اللفاظ واختلاف مواقعها، وإن كان عالماً بذلك فالأولى له النقل بنفس اللفظ إذ هو أبعد عن التفسير والتبديل وسوء التأويل. وإن نقله بالمعنى من غير زيادة في المعنى ولا نقصان منه فهو جائز. الإحكام 146/2، وشرح اللمع 645/2-646.

2- وهو مذهب بعض الشافعية ومتأخري أصحاب الحديث. التبصرة 346.

فإن قيل : فعلى هذا يجب أن نجيز و نعتبر اللفظ في الآذان والتشهد وتسبيحات الركوع والسجود وما يجري مجراها من اللفظ والألفاظ التي ورد بها الشرع إذا كان اللفظ المنقول إليه يفيد ما أفاده اللفظ الذي ورد به الشرع، ولما لم يجز ذلك باتفاق كذلك ما اختلفوا فيه.

قيل له : إنما لم يجز ذلك لأننا نعتبر نفس اللفظ، وجعل المصلحة فيه وليس كذلك ألفاظ الحديث عن رسول - صلى الله عليه وسلم - لأننا تعبدنا بما تضمنه اللفظ دون حكاية اللفظ. فإذا كان اللفظ المنقول إليه يفيد من الحكم والمعنى مثل ما يفيد اللفظ المسموع منه - عليه السلام - وجب أن يكون اللفظين.

واحتج من ذهب إلى القول الآخر بما روي عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال «رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم أداها إلى من لم يسمعها»¹ فأمرنا بأداء ذلك على ما سمع.

والجواب أنه إذا حفظ ذلك ونقل المعنى فقد وعّاها فأداها إلى من لم يسمعها، ألا ترى أن رجلاً لو سمع من رجل حكاية فحكاها لغيره بغير ذلك اللفظ الذي سمعه جاز أن يقول قد أدبت إليك ما سمعته كما سمعته.

1- الحديث رواه الترمذي وأبو داود في العلم 10، 7، وابن ماجه في المقدمة 18،

وإجمد 225/3، 473/1، وروي الحديث بلفظ «نضر».

مسألة : فيمن روي عنه حديث وهو ينكره

=====

عندنا أن ذلك يمنع من قبول الخبر¹. وعند أصحاب الشافعي لا يمنع ذلك² مثل

حديث الشاهد واليمين³ وحديث النكاح بغير ولي³.

دليلنا أن الراوي إنما ينقل الخبر عن غيره كما أن الشاهد ينقل شهادة غيره، وقد أجمعنا أن شاهد الأصل إذا أنكر الشهادة بسمع شهادة شهود الفرع كذلك المحدث إذا أنكر الحديث لم تقبل رواية غيره عنه. ويبين صحة ذلك أن عمارا روي لعمر أنهما كانا في الإبل فأصابته الجنابة فمك في التراب فلما أخبر النبي - صلى الله عليه وسلم - بذلك قال له «إنا كان يكفيك من ذلك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين»⁴ واحتج عليه بجواز التيمم للجنب، لم يقبل عمر حديثه لأنه لم يذكره مع أن عمارا كان عدلا ثقة.

70

فإن قيل : فقد قبل النبي - صلى الله عليه وسلم - قول أبي بكر وعمر - رضي الله

1- الفصول 183/3-185.

2- قسم الأمدي الإنكار إلى نوعين : إنكار جحود وتكذيب للفرع ، وإنكار نسيان وتوقف فعلى الأول فلا خلاف في امتناع العمل بالخبر وعلى الثاني فذهب مالك والشافعي وأحمد في إحدى روايته إلى وجوب العمل به خلافا للكرخي وجماعة من أصحاب أبي حنيفة وأحمد في الرواية الثانية. الأحكام 2 / 151-152، وانظر كذلك الشيرازي : شرح اللمع 651/2.

3- الحديث سبق تخريجه.

4- الحديث رواه مسلم بلفظ «إنا يكفيك أن تضرب بيدك الأرض ثم تمسح بهما وجهك وكفيك» المحيض 28، البخاري التيمم 6.

عنهما- لما قالا : إن ذا اليمين صدق فيما قال مع أنه -عليه السلام- لم يذكر ذلك
 وقبل [عمر] أيضا قول أنس بن مالك * في أمان الهرمزان *¹ مع أنه لم يذكر ذلك
 قيل له : قد قبل النبي- صلى الله عليه وسلم- قولهم لما ذكر ذلك وكذلك عمر ذكر
 ما أخبره أنس بن مالك فلذلك عملوا به.
 فإن قيل: لما جاز أن ينسى المروي عنه الخبر لم يجز أن يرد خبر من روى عنه.
 قيل له : فقد يجوز أن يكون الراوي عنه غلط فيما رواه وسها فيه.

مسألة : في أن من تأخر إسلامه لا يوجب ذلك تأخير خبره
 عن خبر من تقدم إسلامه =====

ذهب أصحابنا إلى ذلك، وهذا مثل خبر قيس بن طلق مع حديث غيره في مس
 الذكر² وعند بعض أصحاب الشافعي أن ذلك يوجب تأخير الخبر. 71
 دليلنا أن كفر الكافر لا يمنع من صحة سماعه من النبي- صلى الله عليه وسلم-
 كما لا يمنع الرق من ذلك فإذا كان كذلك وجاز أن يكون الراوي سمع ما رواه في حال
 كفره من النبي- صلى الله عليه وسلم- ثم رواه بعد إسلامه لم يكن في تأخير
 إسلامه دليل على تأخير خبره.

1- في الأصل : أنه أمر الهرمزان.

2- الحديث سبق تخريجه.

مسألة : في الصحابي أو التابعي إذا قال كانوا يفعلون كذا وكذا

=====

أن ذلك يكون إضافة إلى الجماعة دون الواحد منهم عند أصحابنا، وهو الذي قاله أبو الحسن الكرخي.

ونظيره حديث عائشة : كانوا يكرهون فعل العمرة في خمسة أيام ، وقول إبراهيم [النكعي] كانوا يحذفون التكبير حذفاً.

ومن الشافعية من خالف ذلك قائماً!! بقوله محتجاً به والحجة إنما هي في قول

الجماعة دون أحادهم^١ فيجب أن يكون إخباراً عن جماعتهم.

فإن قيل : يجوز أن يكون ذلك إخباراً عن الأئمة وعن أحادهم فإن قولهم حجة قيل له : قول الأئمة وقول غيرهم سواء في ذلك، لا يجوز تقديم قولهم عندنا على قول غيرهم، وكذلك الواحد من الصحابة قوله وقول غيره مقابل فلا يجوز تقديم قول بعضهم ويجب أن يكون ذلك إخباراً عن قول جماعتهم ليكون ذلك حجة. ٢٧

فإن قيل : إن كان ذلك إجماعاً فلا يسوغ مخالفته

قيل له : هو إجماع نقل من جهة آحاد فلماذا يساغ مخالفته كالنص الذي نقله واحد يجوز مخالفته بما هو أولى منه.

١- في الأصل : أحاديدهم.

مسألة : اسم الصحابي

=====

عندنا يقع على من رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - وخص به كاختصاص
الصاحب بالمصحوب، وسواء روى عنه الحديث أو لم يرو عنه، تعلم منه أو لم
يتعلم منه.

وقال المجاهد : لا يقع هذا الاسم إلا من صحبه وتعلم منه¹.

وقال بعض الناس لا يقع هذا الاسم إلا على من رآه وروى عنه ولو حديثا

واحدا².

دلينا أن عادة الناس جارية باطلاق هذا الاسم على من اختص بالنبي - عليه
السلام -، والمنع من إطلاقه على من لم يختص به وإن كان قد رآه وسمع منه
مثل من ورد عليه من الوفود والرسل. فإذا كان ذلك وجب أن يكون هذا الاسم

1- في الأصل : من هو.

2- قال ابن الصلاح : اختلف أهل العلم في أن الصحابي من ؟ فالمعروف من
طريقة أهل الحديث أن كل مسلم رأي رسول - صلى الله عليه وسلم -
فهو من الصحابة. قال البخاري في صحيحه : من صحب النبي - صلى الله
عليه وسلم - أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه، وبلغنا عن أبي المظفر
السمعاني المروزي أنه قال : أصحاب الحديث يطلقون اسم الصحابي
على كل من روى عنه حديثا أو كلمة، ويتوسعون حتى يعدون من رآه
رؤية من الصحابة... والظاهر يقع على من طالت صحبته للنبي - صلى
الله عليه وسلم - وكثرت مجالسته له على طريق التبعية له والخذل عنه.
قال : وهذا طريق الأصوليين. ابن الصلاح : مقدمة ابن الصلاح في علوم
الحديث ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1398/1978 ، ص 146.

جاريا على من اختص به - عليه السلام - الإختصاص الذي ذكرنا، ولا اعتبار بأخذ العلم ورواية الحديث، لأن جماعة¹ من أصحابه امتنعت من الرواية عنه - عليه السلام - مثل الزبير وأصحابه ولم يكن ذلك مانعا من إجراء الإسم عليهم⁷³. وكذلك أخذ العلم عند الإعتبار به لأن من اختص بغير الإختصاص الذي ذكرناه غاية ما يقال عنه أنه صاحبه، وإن لم يأخذ عنه العلم.

مسألة : فيمن يجوز الإخبار عنه بأنه صحابي

=====

لا يجوز عندنا الإخبار عن أحد أنه صحابي إلا بعد وقوع العلم به اضطرارا أو إهما إكتسابا.

وقال بعض الناس يجوز أن نخبر من لا نأمن أن يكون كذبا، أو لا يخور أن نخبر بما يتحقق أنه كذب، لأن كل واحد منهما قبيح من فاعله، وإذا إكتسبنا نأمن أن يكون كذبا لم يجوز الإخبار به.

إن قيل : ليس قد أوجبتم العمل بما يخبر به الواحد عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وإن كان يوجب أن يكون الراوي كاذبا، وملا ذلك في مسائلنا. قيل له : لأن العمل ليس بخبر ولهذا لا يصح الحديق والكذب فيه وإما مخرج

ذلك في الخبر، وقد يجوز أن يكون العمل واجبا علينا بخبر الواحد وإن جاز أن يكون كاذبا في خبره فيكون ذلك العمل مباحا ويكون مصلحة.

ألا ترى أن الله قد تعبدنا بامضاء الحكم بشهادة شاهدين إذا كان ظاهرهما العدالة وإن كان يجوز أن يكونا كاذبين.

74

فإن قيل: أليس أن النبي - صلى الله عليه وسلم - يبعث بالرجل الواحد إلى الأطراف ليعلم الناس الأحكام، وليحكم بينهم فكانوا يأخذون عنه العلم ويخبرون أنه صاحب النبي - صلى الله عليه وسلم - وإماما كان منعه !! وحده

فلما كانوا يخبرون أنه صاحب رسول الله على طريق الظن¹.

مسألة: فيمن يخبر أنه صحابي هل يجوز لنا قبول ذلك منه أم لا

=====

مندنا المخبر بذلك إذا كان عدلا ثقة فإن خبره مقبول.

ومن الناس من قال لا يعمل على خبره وإنما يعمل على قول غيره، دليلنا أن العقل لا يمنع من قبول خبره بذلك والسمع لم يرد بالمنع منه، فكان

فقدان الدليل الموجب لرد خبره دليلا على جواز قبوله.

فإن قيل: أليس قد منعتم الإخبار بأنه صحابي إلا بعد وقوع العلم بذلك، فكيف سوغتم الآن قبول خبره وإطلاق اسم الصحابي عليه بقوله.

1- في الأصل: للظن.

قيل له : إنا لا نقطع بصدقه بأنه صحابي على وجه القطع وإنما نخبر بذلك مشروطا بأنه هو الذي أخبر به كما نفع ذلك إذا كان المخبر غيره . 75
 فإن قيل : لما كان في هذا المخبر من منفعة إلى نفسه وهو حصول الفضيلة له بكونه من الصحابة وجب أن يكون ذلك مانعا من قبول خبره كما يمنع ذلك من قبول شهادة الشاهد إذا * جرت شهادته *¹ منفعة إلى نفسه.

قيل له : لا خلاف بين المخبرين بقوله خبر الواحد في أن حصول النفع للمخبر لا يمنع من قبول خبره. فإذا كان كذلك لم يجز أن نجعل الشهادة أصلا للمخبر في هذا الباب . يبين صحة ما ذكرناه أنه لما كان خبره عن غيره [بأنه] صحابي مقبولا كان خبره عن نفسه أيضا مقبولا.

1- في الأصل : حرسه شهادته.

باب الإجماع

مسألة : اتفق علماء الأمصار وعامة المتكلمين على أن الإجماع حجة
=====

وقال النظام وطائفة من الروافض¹ أنه لا حجة في الإجماع.
والدليل على صحة قولنا قوله - تعالى - «ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له
الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصليه جهنم وساءت
مصير»² فتوعد على ترك اتباع غير سبيل المؤمنين، فدل ذلك على أن اتباعهم
صواب ومخالفتهم خطأ.
فإن قيل : إنما توعد على ترك سبيل المؤمنين مع مشاقة الرسول، فلا يكون في الآية
دلالة على وجوب اتباع سبيلهم ولزوم الذم بمخالفتهم بانفراده.
قيل له : هذا خطأ وذلك أنه لا يجوز أن يجمع بينهما في الوعيد إلا وكل واحد منهما
يستحق الوعيد به على انفراده. ألا ترى أن لا يجوز التوعد على فعل المعصية والمباح
ويجوز التوعد على فعلين معصيتين، وإذا كان كذلك وقد جمع الله - سبحانه وتعالى
- في الوعيدين مشاقة الرسول ومن ترك اتباع سبيل المؤمنين علمنا أن كل واحد
منهما على حاله يستحق عليه العقاب .

1- هم الشيعة الذين رفضوا خلافة أبي بكر وعمر بن الخطاب.

2- قرآن : 4/115.

فإن قيل : إنما أراد بذلك ترك اتباع سبيلهم فيما صاروا به مؤمنين وخوف فعل الإيمان، فلا يكون في ذلك دلالة على أن ترك اتباعهم فيما يجمعون عليه ممنوع منه، قيل له : سبيل المؤمنين هو ما يفعلونه فكل فعل اجمعوا عليه فهو سبيلهم، ألا 77 ترى أن قول الواحد منا لغيره اتبع سبيل فلان يقتضي وجوب متابعتة فيما فعله على الوجه الذي يفعله، وإذا كان كذلك وجب أن يكون كل فعل قد أجمع المؤمنون عليه أن يكون حجة وأن نكون مأمورين باتباعه وترك مخالفته.

دليل آخر وهو قوله - تعالى - : ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾¹ يعني عدلا لا تكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾² فرضفهم بالعدالة وجعلهم شهداء على الناس كما جعل الرسول شهيدا عليهم، فلما كان قول الرسول حجة لا يسع مخالفته كذلك الأمة.

فإن قيل : إن الله - سبحانه وتعالى - جعل شهادة جميع الأمة حجة فلا يقتضي ذلك أن يكون بعضهم بهذه الصفة بل يقتضي أن يكون جميعهم بهذه الصفة فيكونوا شهداء في الآخرة لا في الدنيا.

قيل له : ليس الأمر على ما ظننت بل أخرج الله - تعالى - هذا القول مخرج المدح لهم والثناء عليهم، وذلك يقتضي كونهم حجة في الدنيا، يبين ذلك أن الله - تعالى - 78 جعلهم شهداء على الناس كما جعل الرسول شهيدا عليهم في الدنيا والآخرة وكذلك الأمة شهداء على الناس في الدارين.

فإن قيل : قوله ¹ : «لكنوا شهداء على الناس» ² لا يدل على أنهم بهذه الصفة كما أن قوله «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» ³ لم يدل على أنهم بهذه الصفة، وأنهم لم يعبدوا غيره.

قيل [له] : لوجاز هذا الذي ذكرت في شهادة الأمة لجاز في شهادة الرسول - صلى الله عليه وسلم -، لأن الله - تعالى - جمع بين الشهادتين على أن قوله «إلا ليعبدون» ³ اقتضى وجود عبادة الله من الجن والإنس لأن جميعهم لم يخل من ذلك. فنظيره أن يكون في الأمة من تكون شهادته حجة واجبا أتباعها، وإذا ثبت لنا أن في الأمة من هذه صفته بطل قول المخالف لأنه لا يقول بذلك

فإن قيل : عدالة الشهود إنما تعتبر في حال الأداء ⁴ في حال التحمل فلا يكون قوله «لكنوا شهداء على الناس» ⁵ دليل على أنهم عدول في حال الشهادة وعلى كونهم شهود لا يمنع وقوع الخطأ منهم كما لا يمنع وقوع ذلك من الشاهدين الذين ⁷⁹ تنفذ ⁶ الأحكام بشهادتهما.

1- في الأصل : قولهم.

4- في الأصل : لأن.

2- قرآن : 2/143.

5- قرآن : 2/143.

3- قرآن : 51/56.

6- في الأصل : سفيد.

قيل له : هذا المعنى موجود في شهادة الرسول -عليه السلام- كما لم يمنع ذلك شهادة الرسول -صلى الله عليه وسلم- لم يمنع أيضا شهادة الأمة، فأما جواز الخطأ على الشاهدين فليس بموجب مما ذكروه من الأمة، لأن الله -تعالى- لم ينص لنا على شاهدين بأعيانهم حتى يكون ذلك مانعا من [وقوع] الخطأ منهم، ولو نص على شاهدين لمنعنا وقوع الخطأ منهما فيما يشهدان به كما منعنا من ذلك في شهادة الرسول -صلى الله عليه وسلم- والأمة .ولا يجوز أن يقال إن كونهم شهداء لا يمنع وجود الصفائر منهم، كما لا يمنع ذلك من وقوع الصفائر من النبي .وإذا جاز ذلك عليهم لم يكن إجماعهم حجة لجواز أن يجمعوا على خطأ صغير لأن ذلك لا يجوز منهم كما لا تجوز الصفائر من الأنبياء فيما يؤدون إيمانهم.

[يبين] صحة ذلك أنه لو جاز وقوع الصفائر منهم فيما يجمعون عليه لاحتج 80 إلى غيرهم في الشهادة عليهم، والقول في ذلك الغير كالقول فيهم، فيؤدي إلى ما لا نهاية له من الشهداء والشهداء على الشهداء.

فإن قيل : إنما لم نجوز وقوع الخطأ من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيما يؤدي لئلا يؤدي إلى التنفير عنه، وهذه العلة لا توجد في الأمة.

قيل له : إذا كان إجماعهم حجة فكلما أدى إلى التنفير عنهم يجب منعه فيهم كما يجب في الرسول.

دليل آخر : وهو ما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال «أمتي لا تجتمع

على خطأ» وفي لفظة «لا تجتمع أمتي على ضلال»¹.

فإن قيل : هذا من أخبار الأحاد فلا يجوز إثبات الإجماع [بها وجعل مخالفاً] أنه شاق للعصا وأنه مستحق للذم .

[قيل له] : وجدنا² عامة الأمة جارية أن لا يجمعوا على العمل بموجب خبر إلا وقد قامت الحجة عندهم . ألا ترى أن الأخبار المروية في الزكاة والصلاة والصيام لما أطبقوا على العمل بموجبها علم أن الحجة قامت به في الأصل . ألا ترى أن الأخبار التي لم³ تقم الحجة بها لم تطبق الأمة عليها بل قبل ذلك قوم وخالفهم آخرون نحو الخبر الوارد في الوضوء من مس الذكر وغيره .

فإن قيل : هذا الخبر لو قامت الحجة به في الأصل لما جاز أن يصير من أخبار الأحاد في الثاني كما أنه لا يصير خبر الواحد في الأصل إلى حال يوجب العلم في المستقبل . وإذا كان كذلك وكان هذا الخبر لا يرويه إلا الأحاد علم أنه لم تقم به الحجة في الأصل . قيل له : لم يمتنع أن تقوم الحجة به في الأصل ثم يضعف نقله بحصول الإجماع على العمل به كما قلنا في أخبار الصلاة والزكاة .

فأما الخبر الذي يرويه الواحد في الأصل فلا يجوز أن يصير إلى حد يوجب العلم لأنه لا يجوز أن يكون حكم نقل إليه الخبر أكد من حكم ناقله في الأصل . وقد يجوز أن يكون

1- الحديث رواه الترمذي في الفتن 7 والدارمي في المقدمة 8 والمحاكم 114/1 وأحمد 145/5 . قال العجلوني : وبأجملة فالحديث مشهور المتن وله أسانيد كثيرة وشواهد

عديدة في المرفوع وغيره . كشف الخفاء 350/2 .

2- في الأصل : ووجدنا وقبل سقط .

الخبر في الأصل علم مخبره اضطرارا ثم يقع العلم من أخبره ثانيا اكتسابا.
فإن قيل : فجوزوا ترك نقل الخبر جملة إذا جوزتم ضعف نقله ، وجوزوا ترك نقل
القرآن حتى يحسب إلى رواية الأحاد .

قيل [له] : ما نترك نقل الخبر جملة فإننا نخبره ، ولهذا نقول كما روي عن 82
الصحابة مما يخالف القياس إن ذلك إنما قالوه توقفا وإن لم ينقل التوقف إلينا .
فأما ترك نقل القرآن فإنما لم يجز لأن تلاوته تجري مجرى نقله ، وإذا لم تنقطع تلاوته
لم يجز أن ينقطع نقله .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله « أمتي لا تجتمع على خطأ »² الأمر لهم
بذلك دون الخبر عنهم ، ولهذا نظائر القرآن ، منها قوله * ومن دخله كان آمنا *³
معناه فأمنوه ولا يكون في ذلك دلالة على نفي وقوع الخطأ منهم .
قيل له : إنما حملنا الآية التي ذكرتها على الأمر لقيام الدلالة على ذلك ولم تدل دلالة
مثل تلك في هذا الخبر بل يجوز صرفه عن ظاهر إلى الخبر الأمر .
فإن قيل : إنما أراد بذلك نفي اجتماعهم على الخطأ الذي هو السهو
قيل لا يكون لتخصيص الأمة بذلك معنى ، لأن كل جماعة عظيمة لا يجوز عليها ذلك
ولا يجوز ذلك على اليهود والنصارى وسائر الأمم فيخرج ذلك عن أن يكون مدخلا
للأمة .

فإن قيل : إنما أراد بذلك أنهم لا يجتمعون على الضلال الذي هو الكفر .

1- في الأصل : ترك .

2- الحديث سبق تخريجه .

3- قرآن : 3/97 .

قيل له : بل الخبر شامل لكل ما يقع عليه اسم الضلال كفرا كان أو غيره، لأن الضلال
معناه الذهاب عن الصواب فلا يختص بالكفر دون غيره. ألا ترى إلى قوله 83

- تعالى - حاكيا عن موسى - عليه السلام - «قال فعلتها إذا وأنا من الضالين»¹
فوصف نبيه بوقوع الضلال وقد علمنا أن ذلك كان صغيرة لأن الأنبياء - عليهم
السلام - لا تقع منهم الكبيرة².

فإن قيل : المراد به إن الله - تعالى - لا يجمعهم على الضلال في دلالة ما روي في بعض
الالفاظ «لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلال»³.

قيل له : أحد الخبرين لا ينافي الآخر، فنقول إن الله لا يجمعهم على ذلك وهم لا
يجتمعون أيضا.

فإن قيل : لو سلم لكم ظاهر الخبر لم يكن فيه دلالة على أن ما أجمعوا عليه يكون
حجة يجب اتباعها، بل أكثر ما فيه أن ما أجمعوا عليه يكون صواب وذلك لا يمنع من
مخالفته . ألا ترى أن كل واحد من المجتهدين مصيب فيما أداء إجتهاده إليه وإن جاز
مخالفته.

قيل له : هذا الخبر يدل على أن ما اجمعوا عليه صواب وقد أجمعوا على المنع من
مخالفتهم فيما أجمعوا عليه فيجب أن يكون ذلك صوابا .
فإن قيل : لما لم يكن كل واحد حجة بانفراده لم يكن حجة إذا اجتمع مع غيره .

3- الحديث سبق تفريجه.

1- قرآن : 26/20.

2- في الأصل : كبير.

قيل : هذا باطل بخبر التواتر، ألا ترى أنه يوجب العلم وإن كان خبر كل 84 واحد بانفراده لا يوجب ذلك ونظائر ذلك كثيرة.

مسألة : في إجماع أهل الأعصار

=====

اتفق الفقهاء والمتكلمون أن ذلك حجة¹.

وقال داود : الإجماع إجماع الصحابة دون من بعدهم.

دليلنا : أن كل دليل دل على كون الإجماع حجة فليس فيه فصل بين إجماع الصحابة ومن بعدهم، فوجب أن يكون الحكم في ذلك واحد.

واحتج المخالف بقوله «كنتم خير أمة²» وأن ذلك خطاب للصحابة.

وهذا غير مسلم لأنه خطاب لجميع أمة نبينا - عليه السلام - على أنه لم ينف هذه الصفة من غيرهم فلا يكون في ذلك حجة.

واحتج بقوله - عليه السلام - «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»³.

1- انظر : التبصرة 359-360،

2- قرآن : 3/110.

3- الحديث رواه «البيهقي وأسنده اندليمي عن ابن عباس وقال ابن عبد البر إسناده

لا تقوم به الحجة، وقال ابن حزم في إبطال القياس مكذوب باطل ص 53.

كشف الخفاء 1/132، سلسلة الأحاديث الضعيفة 1/76، لسان الميزان 1/606.

وهذا أيضا لا حجة فيه لأنه جعل -عليه السلام- الاقتداء بكل واحد من الصحابة هدي، ولا خلاف لأنه لا يلزمنا قبول قول [كل] واحد منهم، فإذا المراد به أن العامي أن يقلدهم ويقتدي بهم .

واحتج بأن الإجماع لا يصدر إلا عن توقيف والتوقيف لا يخفى عن الصحابة. والجواب أن عندنا الإجماع يجوز أن يصدر عن الرأي والاجتهاد، على أننا لو سلمنا ذلك لم يمتنع أن يكون التوقيف ما اختلفت الصحابة في تأويله ثم أجمع التابعون 85 على أحد التأويلين فيكون إجماعهم صادرا عن التوقيف .

واحتج بأن الصحابة شاهدت النبي -صلى الله عليه وسلم- وعرفت المراد بخطابه من جهته وهذه مزية¹ ليست لغيرهم .

وهذا أيضا لا يصح لأن حصول هذه الفضيلة لا يمنع مساواة غيرهم في باب الإجماع، كما أن فضيلة المتقدمين من الصحابة لم يمنع مساواة من دونهم من الصحابة لهم في باب الإجماع وأنه لا ينعقد بهم.

1- في الأصل : مرة.

مسألة : في اعتبار انقراض العصر

=====

عندنا لا اعتبار بذلك¹. ومن أصحاب الشافعي من اعتبر ذلك².
 دليلنا أن سائر الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة لم تفصل في بين أن ينقرض
 العصر أو لا ينقرض، فوجب أن يكون الإجماع حجة متى حصل يثبت حجة ولزم متابعتة
 لأن الصحابة كانوا ينسبون³ من خالف الجماعة إلى شق العصا والخروج عن الطاعة.
 ولو كان انقراض العصر معتبرا لكان المخالف قبل ذلك غير مذموم ولا مالموم، ولأنه لو
 اعتبر انقراض العصر لما ثبتت حجة الإجماع بحال التابعين إذا عاصروا الصحابة⁴
 عند خلافهم وكذلك تابعوا التابعين مع التابعين في ذلك لا يقتضي أن لا تثبت حجة
 الإجماع إلا بعد انقراض جميع الأمة، وكل مذهب أدى إلى هذا القول باطل.
 واحتج المخالف بأن الصحابة قد اختلفوا بعد الإجماع لما لم يكن العصر قد انقرض. ألا
 ترى أن أبا بكر سوى في العطاء وخالفه عمر⁴، واجتمع رأي الصحابة في أمهات

1- وإليه ذهب أكثر الفقهاء والأصوليين. الإحكام 366/1.
 2- وهو مذهب ابن فورك ومن المالكية أبو تمام ومن المعتزلة الجبائي وظاهر كلام
 الإمام أحمد. المحصول 206/1/2، الإحكام 366/1، التمهيد 346/3، الروضة 80.
 3- في الأصل : يلبسون.
 4- السنن الكبرى 346/6.

الأولاد [أن] لا يبعن ثم رأى علي يبعهن¹.

والجواب أن التسوية في العطاء ما اجتمعوا عليه قط لأن عمرا كان مخالفا في ذلك لأنه قال لأبي بكر كأتسوي بين أهل السابقة وبين من لا سابقة له، فقال أبو بكر: إنما مملوا لله وأجورهم على الله، وهذا يدل على أن الخلاف كان قائما.

وأما أمهات الأولاد فما خالف علي أن يبعهن لا يجوز، وإنما قال: رأيت أن أرقهن وهذا لا خلاف فيه لأنها مملوكة وإنما تعتق بموت الولي.

مسألة: في الإجماع بعد الخلاف

=====

عندنا أن الصحابة إذا اختلفت على قولين ثم أجمع التابعون على أحد القولين كان إجماعا حجة ولا يجوز لمن بعدهم أن يخالفهم².

وقال بعض أصحاب الشافعي أن الصحابة إذا سوفت الخلاف فإن إجماع من بعدهم³ لا يكون حجة³.

1- السنن الكبرى 347/10، المصنف 287/7، الموطأ 221/2.

2- وهو قول أكثر المالكية والمعتزلة وأبو بكر بن خيران وأبو بكر القفال من الشافعية.

3- هو مذهب عامة الشافعية. تراجع المسألة في: الفصول 339/3، شرح اللمع 766/2 إحكام الفصول 492.

دليلنا أن الأدلة التي دلت على [كون] الإجماع حجة ليس فيها فصل بين إجماع تقدمه خلاف وإجماع لم يتقدمه خلاف، فوجب أن يكون الإجماع حجة إذا حصل ولا يؤثر فيه تقدم الخلاف.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون تسويغ الصحابة الخلاف في المسألة يمنع حصول الإجماع على خلافه، كما أن إجماعهم على تحليل الشيئ أو تحريمه يمنع من وقوع إجماع بعدهم على خلاف ذلك.

قيل له: إن تسويغهم الخلاف كان معقودا بشرط عدم الإجماع على أحد الأقاويل التي اختلفوا فيها، كما أن تسويغ الإجتihad لمن غاب عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان معقودا بشرط عدم النص من جهته - صلى الله عليه وسلم - عل خلاف ما أدى إجتihad المجتهد إليه، وليس كذلك إجماعهم على قول واحد أنه يمنع وقوع الإجماع بعدهم على خلاف ذلك لأنهم أجمعوا على تحريم مخالفة إجماعهم ولم يجمعوا على تحريم الإجماع على بعض أقاويلهم.

دليل آخر وهو أنهم إذا اختلفوا في المسألة على قولين ثم أجمعوا على أحد منها، كان ذلك مبطلا للخلاف المتقدم. ألا ترى أنهم أجمعوا على قتال أهل الردة بعد اختلافهم 68 فيه وعلى إمامة أبي بكر بعد اختلافهم فيها، وعلى قسمة السواد بعد اختلافهم فيها ولولم يوجد منهم إجماع على مسألة ثم نقضوا ذلك الإجماع بإجماع آخر مثله.

إن قيل الإجماع على أحد القولين لا يوجب بطلان القول الآخر لأن العامل به لو كان

باقيا لم يبطل حكم قوله ، فإذا مات فقوله لا يبطل وخلافه لا يزول .
 قيل له : بل إذا مات فلا قائل بقوله [و] بطل حكم قوله . وإذا كان كذلك ولم يبق من
 الصحابة من قال ببيع أمهات الأولاد ممن يعتد بقوله لم يجز أن يبقى حكم هذا القول
 بعد موت القائل به .

فإن قيل : لو جاز لرخسوا الإجماع على أحد القولين الذين قيل بهما من جهة
 الاجتهاد لوجب التوقف في الإبتداء في ذلك الحكم لأنه لا يؤمن أن يحصل الإجماع على
 القولين فيحكم حكم رد الفرع إلى الأصل الآخر ، وفي هذا وقوف الأحكام .
 قيل له : لا يجب ذلك ، ألا ترى لمن غاب عن حضرة النبي - صلى الله عليه وسلم - أن
 يجتهد في الحوادث وإن جاز حصول النص من رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

على أحد الأمرين والمنع من رد الحادثة إلى الأصل الذي ترد¹ إليه ولا يمنع أيضا 89
 أن يجوز الاجتهاد في حكم الحادثة المختلف فيها ثم يبطل ذلك الحكم بحدوث إجماع على
 خلاف من القول الآخر .

فإن قيل : لو جاز ذلك لآدى إلى نسخ ما ثبت من إجماع على تسويغ الخلاف في حكم
 الحادثة ولا يجوز النسخ بعد رسول - صلى الله عليه وسلم - وانقطاع الوحي .

1- في الأصل : إلى رد .

مسألة : في أن خلاف الواحد الذي يعتبر بقوله هل يمنع من انعقاد الإجماع أم لا

=====

عند أكثر أهل العلماء أن ذلك يمنع من انعقاد الإجماع .

وقال ابن جرير [الطبري] : إن خلاف الواحد لا يعد خلافا على الجماعة، وإليه ذهب أبو

بكر الرازي¹.

دليلنا أن الأدلة إنما دلت على أن إجماع جميع الأمة نحو قوله : «و يتبع غير سبيل

المؤمنين»² وقوله : «كنتم خير أمة أخرجت للناس»³ وقوله - عليه السلام - «أمتي

لا تجتمع على ضلال»⁴، وإذا كان خلاف الواحد يمنع من شمول الاسم لم يجز أن 90

يكون إجماعهم دونه حجة.

فإن قيل : يجوز أن يطلق اسم الأمة على الجماعة وإن شذ منجم واحد، كما يقال بقرة

سوداء وإن كان فيها اليسير من البياض، وكقوله - تعالى - «الحج أشهر معلومات»⁵

وإنما شهران وعشرة أيام.

1- وإليه ذهب كذلك أبو الحسن الخياط المعتزلي. الموصول 2/ 257/1 التمهيد

260/3، شرح اللمع 2/ 704، الوصول 94/2. 89

3- قرآن : 3/110.

2- قرآن : 4/115.

5- قرآن : 2/197.

4- الحديث سبق تخريجه.

قيل له : هذا الذي ذكرته مجازاً والمجاز لا يقاس عليه ولا يجوز أن يقال الواحد إذا خالفته الجماعة كان شاذاً، فلا يعتد به لأن الشذوذ اسم ذم وهذه الصفة لا تستحق إلا من دخل في الإجماع ثم خرج منه، فأما من لم يدخل في الإجماع قط فلا يسمى شاذاً.

واحتج المخالف بقوله - صلى الله عليه وسلم - «عليكم بالسواد الأعظم»¹ وبأمره - عليه السلام بالسواد الأعظم، وبأمره - عليه السلام - بلزوم الجماعة قال: «الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد»²، وبأنه لما كان خبر الجماعة أولى من خبر الواحد وجب أن يكون قولهم أولى من قوله.

والجواب أن السواد الأعظم اسم الجماعة، ألا ترى أنه لو كان المراد به الأكثر لوجب أن يكون إجماع ثلثي الأمة حجة لأنها الأكثر، وكذلك الجواب عن الأخبار الأخرى. وأما خبر الجماعة فإنه يفضي إل العلم وخبر الواحد لا يفضي إليه فلذلك كان أولى وهذا⁹¹ المعنى لا يوجد في مسألتنا.

مسألة : في أن الإجماع لا ينعقد إلا بأكثر من الأمة

=====

اتفق العلماء على ذلك .

1- الحديث أخرجه ابن حاجة في الفتن 8، وأحمد 278/4.

2- الحديث أخرجه ابن حاجة في الفتن 7.

وقال قوم من المشويين¹ الإجماع ينعقد بأكثر الأمة.

دليلنا أن الآي والأخبار الدالة على صحة الإجماع إنما دلت على ذلك إذا أجمعت جميع الأمة، وهذا الاسم لا يتناول الأكثر فوجب أن لا ينعقد بإجماعهم . ويدل عليه أن الحق قد يجوز أن يكون مع القليل، ألا ترى أن الله-تعالى ذكره - أثنى على القليل في

مواضع من كتابه فقال :«وقليل ما هم»² وقال : «وقليل من عبادي الشكور»³ وقال: «فلولا كان من القرون من قبلكم أولي بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم»⁴. وقال -عليه السلام- : «بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما كان فطوبى للغرباء، قيل ومن هم يا رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال الذين يصلحون إذا أفسد الناس»⁵.

احتج المخالف بالأخبار التي ذكرناها في المسألة التي قبل هذه، والجواب عنه ما بينا.

1- عن هذه التسمية انظر: El² III/272-73.

2- قرآن : 38/24.

3- قرآن : 34/13.

4- قرآن : 11/116.

5- الحديث رواه مسلم والترمذي في الإيمان 232، وابن ماجه في الفتن 15.

=====

كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول أنه لا معتبر في انعقاد الإجماع بأهل الضلال والفسق، وإنما الاعتبار بإجماع أهل الحق الذين لم يثبت ضلالهم ولا فسقهم¹. وقال غيره من شيوخنا إنهم معتبرون في الإجماع إذا كانوا من جملة المسلمين، سواء غلّبت معصية المخالف للحق أم لم تغلب².

دليلنا قوله: «ويتبع غير سبيل المؤمنين»³ وأهل الضلال والفسق ليسوا مؤمنين على الإطلاق. وقال - عز وجل - «وكذلك جعلناكم أمة وسطا»⁴ والوسط العدل، وأهل الضلال والفسق من جملة الأمة فوجب أن يعتد بهم في الإجماع. والجواب أنه لا يجوز أن يريد بذلك أهل الضلال والفسق، لأنه لا يجوز أن يضل فيما يجمع فيه مع المجمعين كما يضل في غيره من الأمور. وجواب آخر وهو أن كونهم من جملة المجمعين يقتضى مدحهم وتعظيمهم، وكونهم من أهل الفسق يقتضى ذمهم والإستخفاف بهم ولا تجتمع هاتان الصفتان في حالة واحدة ولا يجوز أن يكونوا داخلين في جملة الإجماع مع كونهم من أهل الفسق. 93

1- الفصول : 293/3.

2- انظر تفصيل رأي الأحناف عند السرخسي : أصول 310/1-312.

3- قرآن : 4/115.

4- قرآن : 2/143.

مسألة : في أن من ليس من أهل الاجتهاد لا يعتد به في الإجماع

=====

ذكر أبو بكر الرازي أنه لا يعتد في الإجماع من لا علم له بالنظر والقياس والاجتهاد مثل داود والكرابيبي وأخبر أنهما من الجهال برد الفروع إلى الأصول¹ . وكان غيره من مشايخنا يقول لا ينعقد الإجماع إلا بأن يجمع عليه جميع أهل العلم والمنتسبين إلى العلم .

والدليل على صحة القول الأول أن من لا يدخل في القياس والمعرفة بطرق الاجتهاد فإنه يجري مجرى العامي، ولما لم يعتد بالعامية فيما لا علم لهم به كذلك لا يعتد من ليس من أهل النظر والاجتهاد.

يبين صحة ذلك أن من لا مدخل له في تقويم الكتاب لا يعتد به في العلم ولا يرجع إلى قوله في ذلك، كذلك من لا مدخل له في النظر فإنه لا يعتد بخلافه .

واحتج من خالفنا بقوله . عليه السلام - «أمتي لا تجتمع على الضلال»² ولم يخص.

والجواب أنه أراد بذلك من هو من أهل العلم دون من ليس بهذه الصفة.

94

ألا ترى أنه لم يرد به العامة لأنهم تبع للعلماء.

وكان الشيخ أبو بكر الرازي يقول أن من لا علم له بالفروع لا يعتد بخلافه وإن كان له

خف من العلوم العقلية، وكان يحكي ذلك عن أبي الحسن الكرخي رحمه الله-³.

1- الفصول: 296/3.

2- الحديث سبق تخريجه.

3- الفصول: 296/3-297.

مسألة : في أن الإجماع الواقع من جهة الاجتهاد حجة

=====

وإلى هذا ذهب أصحابنا وبه قال أكثر الفقهاء والمتكلمين .

وقال نفاة القياس إن الإجماع لا يصح إلا من نص الكتاب والسنة².

دليلنا أن الأدلة الدالة من الآي والخبر على صحة الإجماع ليس فيها فصل عن بين ما صدر عن الكتاب ومن السنة وبين ما صدر من جهة القياس، فيجب أن يكون حجة.

دليل آخر وهو أن القياس دين لله كالكتاب والسنة، فإذا كان الإجماع الصادر

من الآخرين³ [حجة فالصادر عن القياس كذلك]⁴.

فإن قيل كيف يصح من جهة القياس مع أن القياس مختلف فيه ومع أن

1- في الأصل : دا.

2- قال الشيرازي : وقال داود وابن جرير لا يجوز أن ينعقد [الإجماع] عن

القياس، وقال السرخسي : وكان ابن جرير - رحمه الله - يقول : الإجماع

الموجب للعلم قطعاً لا يصدر عن خبر الواحد ولا عن قياس، لأن خبر الواحد

والقياس لا يوجب العلم قطعاً، فما يصدر عنه كيف يكون موجباً لذلك.

شرح اللمع 683/2، الإحكام 379/1، أصول السرخسي 1/302.

3- في الأصل : الآخر.

4- في الأصل سقطت والزيادة من المحقق.

القياس يوجب عليه الخلق، ومعلوم أن رأي الجماعة على ما تتفق لإختلاف
دواعيهم.

قيل له : أما القول فإن القياس مختلف فيه فخطأ لأن الصحابة أجمعت على

القول بالقياس وكذلك التابعون وأتباعهم أطبقوا على القول بذلك وإما 95
نفي ذلك من لا مدخل له في الفروع كالنظام وتابعه على ذلك قوم من المشويين

مثل -
داود [الظاهري] وأضرابه.

وأما قولك إن الجماعة لا يتفقون على رأي واحد لإختلاف الهمم فدعوى لا حجة
عليها بل وجدنا الجماعات الكثيرة تجتمع على الخبر بالكذب مع العلم به .

يبين بطلان هذا السؤال أن الناس مختلفون في ظاهر الكتاب والسنة ، فمنهم
من قال يعمل على العموم ومنهم من قال يحمل على أقل ما يحتمل ، ومنهم من
قال يجب التوقف حتى يدل دليل آخر على المراد . وقد سلم المخالف أن الإجماع
يجوز أن يصدر على الكتاب والسنة كذلك يجوز أن يصدر عن القياس وإن كان
مختلفا فيه .

واحتج المخالف بأن الإجتهد يجوز وقوع الخطأ فيه ، ألا ترى أن النبي - صلى
الله عليه وسلم - قد وقع منه الخطأ في بعض ما اجتهد فيه نحو أخذ الفداء من

أسارى بدر¹، فإذا كان كذلك لم يكن إجماعهم من جهة الإجتهد حجة.
 وبأن ما يجمعون عليه إما أن يكون تحريم ما أحل الله تعالى - [أو] تحليل ما
 حرم الله أو الحكم بما لم يحكم الله فيه بشئ أو الحكم بما حكم الله به، 96
 ولا يجوز الإجماع على الوجه الأول ب* ما فيه*² من مخالفة الله فإذا لا يصح
 الإجماع إلى على ما حكم الله به ورسوله.
 وبأن إجماعهم لا يخلو أن يكون من جهة التوقف أو التقليد والإلهام والاستدلال
 بأدلة مختلفة، ولا يجوز أن يكون من جهة التقليد والإلهام بإجماع ولا من جهة
 الاستدلال بالأدلة المختلفة لأن الأدلة المختلفة تكون فاسدة والفاقد لا يؤدي إلى
 الصحيح، فوجب أن لا يصح إجماعهم ألا عن توقف.
 أما الجواب عن الأول فهو أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقع منه الخطأ
 فيما هو فيه حجة بما يؤد به إلينا، كذلك الأمة لا يجوز عليهم الخطأ فيما
 يجمعون عليه لأن إجماعهم حجة كنص الكتاب والسنة .
 وأما الجواب عن الثاني فهو أن إجماع الأمة إنما يكون على تحليل ما أحله الله

1- بدر: موقع بين المدينة ومكة وعليه كانت أول معركة بين المسلمين وقريش
 في رمضان من السنة الثانية للهجرة. معجم البلدان 1/357-358.
 2- في الأصل: بما فيها.

وتحريم ما حرم الله من حيث دليلنا في القياس دين الله - تعالى - وأنه كنص الكتاب والسنة فيما يوجبه.

وأما الجواب عن الثالث فهو أنه يجوز أن يؤلف الله بينهم بأدلة مختلفة في الأوقات المتغيرة، لأن إختلاف الأدلة لا يدل على فسادها. ألا ترى أن الحكم الواحد يثبت بالأدلة المختلفة من الكتاب والسنة والإجماع.

97

مسألة : في أن إجماع أهل المدينة ليس بحجة

=====

وإلى ذلك ذهب جدجور الفقهاء والمتكلمين .

وحكي عن مالك أن إجماعهم حجة ، وحكي عن بعض أصحابه أنه لا يجعل إجماعهم

حجة فإنما يجعل نقلهم أولى من نقل غيرهم¹.

دليلنا أن الأبي والأخبار التي دلت على كون الإجماع حجة لم تخص أهل المدينة

دون غيرهم من أهل الأمصار ، بل إجماعهم² إجماع جميع الأمة حجة واسم الأمة

لا يختص بأهل المدينة.

دليل آخر وهو أن حجج الله - تعالى - تختلف باختلاف الأزمان كالكتاب

1- انظر في ذلك : أحكام الفصول : 480-485.

2- في الأصل : جمعهم.

والسنة والإجماع، وإذا كان كذلك واتفق أن إجماع أهل المدينة * خاصة في *¹ هذا الوقت ليس بحجة لم يجوز أن يكون حجة فيما مضى. ويدل عليه أنه لا دلالة تدل على نفى إجماع أهل المدينة على الخطأ، وإصرار إجماعهم كإجماعهم أهل الكوفة والبصرة.

واحتج المخالف بأن أهل المدينة شهدوا التنزيل واضطروا إلى العلم بقصد الرسول - صلى الله عليه وسلم - ودعاهم² النبي - عليه السلام - وقد حكمهم³ فقال «اللهم بارك لهم في صاعهم ومدعمهم»⁴ وقال: «من أراد هم بسوء أذابه 98 الله كما يذوب الملح في الماء»⁵، وقال: «إن الإسلام يأزر إلى المدينة كما تأزر الحية إلى جحرها»⁶ وقال: «إن المدينة تنفي خبيثها كما ينفي الكير خبث

1- كلمة غير واضحة .

2- في الأصل : دعاهم.

3- كلمة غير واضحة في الأصل.

4- الحديث أخرجه البخاري في المناقب 46 ومسلم في الحج 85، والترمذي في مناقب المدينة 68 وأحمد 1/ 116، 169، 183 ومالك .

5- الحديث رواه مسلم في الحج 89 وابن ماجه في المناسك 104.

6- الحديث رواه ابن ماجه في المناسك 104 والترمذي في الإيمان 13.

الحديد» أو قال: «إن الدجال لا يدخل المدينة وإن كان على كل نقب من أنقابها ملك شاهر سيفه»²، فأخبر بحراسة الله أهل المدينة.

والجواب: إن الذين شاهدوا الرسول وحضروا التنزيل تفرقوا في البلاد ونزلوا الكوفة والبصرة والشام، فيجب أن يكون إجماع كل مصر من هذه الأمصار حجة.

فأما دعاؤه لهم ومدحهم إياهم فلا يدل على كون إجماعهم [حجة]، ألا ترى أنه قد دعا لعلي ولغيره من الصحابة-رضي الله عنهم-[و] لم يدل [ذلك على] أن قول كل واحد بانفراده حجة.

وأما قوله «إن الإسلام ليأزر إلى المدينة كما تأزر الحية إلى حجرها» فإنما

أراد به هجرة المسلمين تكون إليها فلما أزال الله فرض³ الهجرة زالت هذه الصفة عنها.

وأما حراسة الله لأهل المدينة فلا يوجب أن يكون إجماعهم حجة لأنه قد يحرس

الله المواضع مع إجماع أهلها على الضلال. ألا ترى أنه حرس مكة من الفيل وأصحابه وأن أهلها يومئذ مشركون.

1- الحديث أخرجه مسلم في الحج 68 والبخاري والترمذي في فضائل المدينة، 2،

68 ومسلم والنسائي في الحج 88، 12 وأحمد 387، 25/1.

2- الحديث رواه البخاري في فضائل المدينة 9 ومسلم في الحج 87، ومالك في الجامع 4.

3- في الأصل: عرض

مسألة : في الخروج عن إختلاف الأمة

=====

اتفق الفقهاء والمتكلمون على أن الأمة إذا اختلفت على قولين أو ثلاثة لم يكن
لن بعدهم إحداه قول لم يقل به أحد منهم فيخرج بذلك من أقاويلهم، ويستوي
إختلاف الصحابة ومن بعدهم من كل عصر¹.

وزعم بعضهم أنه يجوز إحداه قول آخر وإن المحرم مخالفة الإجماع².

دليلنا قوله تعالى : «ويتبع غير سبيل المؤمنين»³ ومعلوم أنما يخرج من
أقاويلهم ليس بسبيل لهم فلا يجوز لأحد اتباعه.

دليل آخر وهو أن الصحابة لما اختلفت في مسألة الجدة⁴ على الوجوه المروية
عنهم منعت الخروج عن أقاويلهم حتى يجوز لقائل أن يقول المال كله للأخ،
وهذا سبيل كل إختلاف فإن في ضمنه إجماع على المنع من مخالفته .
دليل آخر وهو أنه لو جاز إحداه قول ثالث لم يمتنع أن يكون أن الحق في

1- الأمدى : 384/1.

2- نسب ابن برهان هذا القول إلى «قوم من المتكلمين». الوصول 108/2.

3- قرآن : 4/115.

4- انظر رأيهم في ذلك : سنن الدارمي 351/2-357.

المقول في هذا القول وأن يكون ما قالته الأمة خطأ فيكون حينئذ مجمعين على الخطأ، وفي إجماعنا على نفي الخطأ منهم دليل على أن امتناع جواز الخروج عن أقاويلهم .

فإن قيل : روي عن ابن سيرين أنه قال في زوج وأبوين للأُم ثلث ما بقي 100 وفي زوجة وأبوين للأُم ثلث جميع المال فخرج عن أقاويلهم .

وقال مسروق في المحرام بقول لم يقل به أحد من الصحابة .

قيل له : أما ابن سيرين فلم يخرج من قول الصحابة، لأنه أخذ بقول ابن عباس [في] زوج وأبوين، وبقول علي [في] زوج وأبوين وأما مسروق فكان من أهل الاجتهاد في زمن الصحابة، وكان خلافه معتدا به فجاز له إحداث قول منفرد به لأنه لم يكن قد استقر إجماعهم على الأقاويل التي اختلفوا فيها بل كانوا في مهلة النظر والبحث عن حكم الحادثة.

مسألة : لا يجوز عندنا لأحد مخالفة الإجماع سواء كان ممن انعقد به الإجماع
===== أو لم يكن .

وزعم بعض أهل العلم أن له ذلك إذا كان الإجماع انعقد به.

دليلنا قوله: «ويتبع غير سبيل المؤمنين»¹ فالقول بخلاف ما أجمعوا عليه إتباع لغير سبيلهم فيجب أن يكون محرماً، ولأنهم إذا أجمعوا على الحكم قد أجمعوا على تحريم مخالفهم وإن القول بخلاف ما أجمعوا عليه خطأ، فلو جاز لواحد منهم أن يرجع عن اتفاقه معهم لكان فيه إجماعهم على الخطأ وذلك لا يجوز عليهم.

واحتج المخالف أنه لما كان له أن يخالفهم في الابتداء لم يجز أن يتغير 101 حاله بذخولهم معهم في الإجماع فيما يروى عن علي أنه قال [كان] رأيي ورأيي عمر في أمهات الأولاد أن ألا يبيعن ثم رأيت بيعهن².

الجواب عن الأول أنه ينتقض ممن لم يعتقد به الإجماع لأنه قد كان يجوز له أن يجتهد قبل حصول الإجماع ثم حرم ذلك عليه بعد الإجماع. يبين صحة ذلك أن المحاكم إذا حكمت في حادثة من طريق الاجتهاد ثم أداها اجتهداً في الثاني إلى خلافه لم يجز له أن يفسخ حكم اجتهد به الأول باجتهد به الثاني، وإن كان يجوز له أن يحكم بالاجتهاد الثاني وإن لم يكن حكم الاجتهاد الأول كذلك في مسائلتنا. وأما الجواب الثاني إن يبيع أمهات الأولاد لم يكن متفقاً على تحريمه، فلم يكن قول علي خروج عن الإجماع. وقول عبيدة السلماني: رأيك في الجماعة أحب

1- قرآن: 4/115.

2- المصنف 291/7، السنن الكبرى 347/10.

إلى من رأيك وحدك،¹ أراد به رأيك مع عمر قبل وقوع الفرقة² بينكما بالموت
أحب إلى من رأيك وحدك.

فصل

وقال بعض الناس من انعقد به الإجماع لا يجوز له الرجوع، ومن لم يعتقد به
الإجماع فله المخالفة.

وما ذكرنا من الأدلة في الفصل الأول هو دليل في هذا الفصل.

واحتج المخالف بأن من ثم يدخل في جملة المجعين على الحكم فإنه لم يعقد¹⁰²
على نفسه لزوم الحكم المجمع عليه فيجوز له أن يخالف فيه كما يجوز له في
الابتداء، وليس كذلك من دخل في الإجماع لأنه عقد على نفسه إلتزام الحكم
المجمع عليه.

والجواب أن الإجماع حيث كان حجة استوى حكم من إلتزم ذلك ومن لم يلتزمه
كالكتاب والسنة.

1- ابن أبي شيبه: 43/6 على ما أحال عليه محقق المحصول 209/1/2.

2- في الأصل: الفرية.

مسألة : إذا حدثت الحادثة بحضرة النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يحكم
 فيها بشيء جاز لنا أن نحكم نظرياً .
 =====

ومن المتكلمين من قال ذلك لا يجوز . وإن تركه المحكم في ذلك يدل على أنه
 حكم لذلك .

دليلنا أن المحكم تارة يقع بيانه من جهة الله - تعالى - وتارة من جهة نبيه
 - عليه السلام - فلما كان عدم النص من جهة الله - سبحانه وتعالى - لا يدل على
 أنه لا حكم لذلك ترك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المحكم في الحادث
 لا يوجب ترك المحكم في نظيرها .

فإن قيل : إنما جاز ذلك لأن الله - سبحانه وتعالى - يوجهي بالمحكم إلى نبيه
 - صلى الله عليه وسلم - صلى الله عليه وسلم - لأنه لما ترك ذلك علمنا أنه
 حكم لذلك في الشريعة .

قيل له : لا فرق بين الأمرين وذلك أن الله - سبحانه - قد يوجهي بالمحكم 103
 إلى نبيه - عليه السلام - ولا يتولى هو بيانه بالنص عليه كذلك النبي - صلى
 الله عليه وسلم - قد يدلنا إلى النظر والاستدلال والبحث عن أدلة الأصول وإن
 لم يبين هو حكم الحادثة لنا . ألا ترى أن عمر سأل النبي - صلى الله عليه وسلم -

عن الكلالة¹ فلم يبينها له وقال «يكفيك آية الصيف»² فوكله إلى البحث والنظر.

مسألة : في التابعي هل يعتد بخلافه على الصحابة أم لا

=====

عندنا إذا كان التابعي في زمن الصحابة من أهل الاجتهاد ويفتي معهم فإنه كواحد منهم يعتد بخلافه عليهم ولا ينعقد إجماعهم دونه³.

ومن الناس من قال لا يعتد بخلاف التابعي على الصحابة⁴.
دليلنا أن الصحابة سوغت للتابعي الاجتهاد معهم والمخالفة لهم. ألا ترى أن همرا وعلياً ولياً شريحا القضاء ولم يعقبا أحكامه بالفسخ⁵ مع اظهاره الخلاف

1- الكلالة : الرجل الذي لا ولد له ولا والد. لسان العرب 592/11.

2- رواء مسلم ومالك في الفرائض 2، 7 والترمذي في التفسير 5.

3- وهو مذهب الباجي والشيرازي والرازي . شرح اللمع 2 / 720 ، المحصول

251/1/2.

4- وإليه ذهب داود الظاهري وإحدى الروايات عن أحمد وإختيار أبو بكر الخلال

أحكام الفصول 464 ، التمهيد 3/268.

5- كلمة غير واضحة في الأصل.

عليهما في كثير. وكتب عمر إليه : فإن لم تجد حكم الحادثة في السنة فاجتهد رأيك ولم يأمره بالرجوع إليه¹، وخاصم علي إلى شريحا فحكم عليه بخلاف رأيه. فقد ثبت في إجماع الصحابة جواز خلاف التابعين عليهم إذا كانوا في وقتهم من أهل الاجتهاد.

ويدل عليه أيضا أن المعنى الذي لأجله اعتد بخلاف الصحابي على¹⁰⁴ الصحابي هو كونه من أهل الاجتهاد في زمن الصحابة. ألا ترى أنه لو لم يكن من أهل الاجتهاد مع كونه صحابيا لم يجز، وإذا كان كذلك وكان هذا المعنى موجودا في التابعي وجب أن يعتد بخلافه عليهم.

واحتج المخالف بقوله -عليه السلام- «اقتدوا بالذين من بعدي»² وهذا يوجب على التابعي الاقتداء بهما. وقال «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»³ وقال : «لو أنفق أحدكم ملاً الأرض ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصفه»⁴ ولو كان التابعي عليهم لصار مثلهم.

-
- 1- انظر رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري في القضاء: ابن القيم أعلام الموقنين 1/85-86.
 - 2- حديث رواه الترمذي في المناقب 16، 38، وابن ماجه في المقدمة 11 وأحمد في المسند 5/382، 385، 402.
 - 3- الحديث سبق تخريجه.
 - 4- الحديث رواه مسلم في فضائل الصحابة 54.

وبأن الصحابة لها فضل المشاهدة للنبي-صلى الله عليه وسلم- والعلم بقصده ومخارج كلامه ومصادره، ولم تحصل هذه المنزلة للتابعي فلم يجز له أن يراحمهم فيما يقولون.

والجواب : أما قوله «اقتدوا بالذين من بعدي» فإنه لا يمنع جواز مخالفتهم. ألا ترى أن لغيرهم من الصحابة أن يخالفهما إذا أداه اجتهاده إلى خلاف قولهما كذلك التابعي .

وأما ثناؤه-عليه السلام- ومدحه لهم فلا يدل على المنع من مخالفتهم. ألا ترى أن الصحابة كانوا متفاضلين في الرتب، كان أفضلهم الأئمة الأربعة ولم يكن فضلهم مانعاً من جواز خلاف غيرهم عليهم، وكانوا يسوغون الاجتهاد لمن هو دونهم مثل ابن عمر وأبي هريرة وأنس بن مالك

105

وأما قوله إن لهم فضل المشاهدة فالجواب عنه ما ذكرنا من مراد النبي-صلى الله عليه وسلم- بالمشاهدة فقد عرفه التابعي بالسمع ولفظه يفيد من الحكم للغائب مثل ما يفيد للشاهد¹ فلا يختلفان في معرفته. وما يبين صحة ما قلنا ما روي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال تذاكرت أنا وابن عباس وأبو هريرة في عدة الجاهل المتوفى عنها زوجها فقال : ابن عباس أبعد الأجلين وقلت عدتها أن تضع حملها فقال أبو هريرة أما أنا فمع ابن أخي²، فسوخ ابن عباس لأبي سلمة أن يخالفه وتبعه أبو هريرة في ذلك.

1- في الأصل : الشاهد.

2- ورد في الأصل : أما أنا فمن ابن أخي.

وعن مسروق قال كنا عند ابن عباس على طعامه فجعل يسأل ويفتي فكان يخالفنا فلا يمنعنا أن نرد عليه إلا أنا على طعامه.

وسئل ابن عمر عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جبير فإنه أعلم بها مني¹،
وسئل أنس عن مسئلة فقال سلوا مولانا الحسن [البصري]²، وهذا كله يدل على أن التابعي كالصحابه إذا اشتركا في كونهما من أهل الاجتهاد.

مسألة : إذا ظهر القول في الصحابة وانتشر ولم يعرف له

مخالف

=====

فإن ذلك إجماع لا يسوغ مخالفته سواء كان القائلون بذلك جمعا³ كثيرا أو واحدا أو اثنين⁴.

ومن الناس من قال يكون حجة ولا يكون إجماعا⁵. ومنهم من قال لا 106

يكون إجماعا ولا حجة وهو قول الشيخ أبي عبد الله [الكرخي]⁶.

1- ابن سعد : الطبقات 258/6.

2- ابن حجر : تهذيب التهذيب 176/7، الشيرازي 87.

3- في الأصل : جميعا.

4- وإليه ذهب الشيرازي وابن برهان من الشافعية. الوصول 126/2، التبصرة 391.

5- وهو قول أبي بكر الصيرفي. شرح اللمع 691/2.

6- وإليه ذهب أبو داود الظاهري والباقلاني. شرح اللمع 691/2.

دليلنا أن الحادثة التي يتعلق حكمها بالجماعة فإن حدوثها يدعو كل واحد من أهل الاجتهاد إلى إظهار ما عنده في ذلك، كما أن وقوع التحدي يدعو المتحدي [إلى إظهار] ما عنده فيما ستحدّي به . ألا ترى أنه لما حدث في الصحابة الخل والحرام وأظهر كل واحد ما كان عنده وإذا كان كذلك فالقول إذا ظهر وانتشر ولم يعرف له مخالف علمنا أنه لا خلاف هناك لأنه لو كان فيه خلاف لظهر ولو ظهر لنقل كما نقل غيره من الخلاف.

فإن قيل : يجوز أن يكون من سكت إنما سكت مخ للخوف كما روي عن ابن عباس أنه لما ظهر الخلاف في العول¹ قيل لم تخالف في زمن عمر فقال هيبتته وكان رجلاً مهيباً²، ويجوز أن يكون لأجل الحياء أو للبحث عنه ولأنه صوب القائل به لأن عنده كل مجتهد مصيب.

فيسل له : إن السكوت لمعنى من هذه المعاني لا يدوم بل لابد من ظهوره في الثاني. ألا ترى أن ابن عباس لم يستمر سكوته في مسألة العول حتى أظهره من بعد، فإذا ظهر ذلك القول وانتشر ولم يظهر من أحد خلافه في الحال ولا في الثاني علمنا أنه لو ساغ هذا السؤال في مسألتنا للزم مثله في التحدي¹⁰⁷ بأن يأتوا بمثل هذا القرآن فيقال إنهم فرعوا فاستحووا ولما لم يصح ذلك في القرآن كذلك في مسألتنا.

1- هو زيادة السهام على الفريضة. القاموس الفقهي 268.

2- السفن الكبرى: 253/6.

دليل آخر وهو أنه لا تخلو صحة الإجماع إما أن نعتبر فيه وجود القول من كل من يعتد بخلافه ووجود القول من بعضهم من غير نكير من الباقي، ولا يجوز أن يكون الأول هو المعتبر، لأن ذلك يؤدي إلى إبطال حجة الإجماع إذا سبيل إلى ذلك في مسألة من المسائل فلم يبق إلا أن يكون الاعتبار بالوجه الثاني. احتج من قال إن ذلك لا يكون إجماعاً ولا حجة، بأن الحكم إنما يضاف إلى الجماعة على الوجه الذي يضاف إلى الواحد لا يصح إلا إذا علمنا أنه معتقد له أو قائل به أو عامل بموجبه، كذلك إضافته¹ إلى الجماعة يجب أن يكون على هذا الوجه. والجواب أن لنا طريقة إلى معرفة ذلك من جهة الواحد، فأما جماعة الأمة فلا طريق لنا إلى ذلك فيهم، فلو اعتبرنا ذلك لآدى إلى بطلان حجة الإجماع وهذا لا يصح.

مسألة : في الصحابي إذا قال قولاً ولم يعرف له مخالف

=====

كان أبو سعيد البردعي يقول إن ذلك يكون حجة يترك له القياس، وإليه ذهب أبو بكر الرازي وعليه مسائل أصحابنا، مثل قول عمار [بن ياسر] في 108 صلاة المغني عليه.

1- في الأصل : إضافة.

وكان أبو الحسن الكرخي يخالفنا في ذلك ويقول أنه لا حجة في ذلك¹.
والدليل على صحة القول قوله عليه السلام «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم
اهتديتم»² فجعل الاقتداء بكل واحد منهم هدي، والهدى لا يجوز العدول عنه.
ويدل عليه قوله : «إقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»²، فإذا ثبت ذلك
فيهما³ ثبت في غيرهما من الصحابة لأن أحدا لا يفرق بينهما.
وأيا بقول الصحابي من بيان :

. أحدهما أنه لا يجوز أن يكون قد قاله توقيفا⁴ وسماعا من رسول الله - صلى
الله عليه وسلم -، ويجوز أن يكون قاله قياسا وهذا يوجب ترك القياس لأجله.
. والثاني فضل منزلة لمشاهدة النبي - صلى الله عليه وسلم - والعلم بأحوال
الخطاب وتصارييف الكلام، فكان قياسه أولى من قياس من ليست هذه حاله
فلذلك قلنا قوله أولى من قياس غيره.
واحتج أبو الحسن بأن قول الواحد منهم لو كان حجة لما جاز لغيره من
الصحابة مخالفته، ألا ترى أن إجماعهم لما كان حجة لم يجز لأحد مخالفتهم،

1- انظر رأي الكرخي والبردمي واختيار الجصاص في الفصول: 361/3-363

2- الحديثان سبق تخريجهما.

3- في الأصل ! فيها.

4- في الأصل : توقيفا.

وبأن الصحابة كانت تنهى بعضا البعض عن تقليد ما¹ ولو كان حجة لما
منعت¹ من تقليدها¹ واتباعها¹.

والجواب عن الأول أن قوله إنما يكون حجة إذا لم يظهر خلافه*² كما² 109
أن* الإجماع إنما يكون*² حجة إذا لم يخالف أحد يعتد بخلافه.
والجواب عن الثاني هو أنها إنما كانت تمنع من تقليدها فيما* اختلف فيه،
وكذلك نقول ولم يثبت عنها المنع من ذلك فيما قاله*³ الواحد ولم يخالفه
غيره.

مسألة : وإذا قال الصحابي قولاً لا مدخل فيه للقياس

=====

فإنه يجب تقليده في ذلك نحو المقادير التي لا طريق إلى إثباتها من جهة.
القياس مثل قول علي : لا مهر أقل من عشرة دراهم، وقوله إذا قعد الرجل في
آخر صلاته مقدار التشهد فقد تمت صلاته. ونحو ما روي عن أنس في أقل

1- في الأصل : تقليده ، منع ، اتباعه.

2-3- كلمات مطموسة.

4- السنن الكبرى : 240/7.

المحيض وأكثره¹، ويحمل الأمر على أنه توقيفاً.

وزعم أصحابي الشافعي أن ذلك لا يدل على التوقيف².

دليلنا [أن] المقادير التي هي من حقوق الله-تعالى- مبتدأة لا على جهة الفصل

بين شيئين مثل أعداد الصلوات والنصب في الزكاة³، [و] لما لم يجر إثباتها

على جهة القياس ووجدنا الصحابي قد أثبتها وكان طريق إثباتها التوقف أو

الإيقاف، علمنا أن ذلك لم يثبت إلا من جهة التوقيف.

فإن قيل قد أثبت أبو حنيفة ثمانى عشرة سنة من غير توقيف وإن كان ذلك

يتعلق بحقوق الله-تعالى- ابتداءً.

قيل له : ليس هذا مما ذكرنا في شيء لأن أبو حنيفة إنما إعتبر ذلك فصلاً 110

بين القليل والكثير والصغير والكبير، لأن ابن عشر سنين قد يبقى كونه غير

بالغ وابن عشرين سنة تبين كونه أنه بالغاً، وكان إثبات الحد الفاصل بين هذين

الطريقين موكولاً إلى الإجتهد، فأداه إجتاده⁴ إلى ثمانى عشرة سنة وكذلك

القول في جميع ما يجري هذا المجرى.

1- الخبر أخرجه الدارمي في الطهارة 28.

2- شرح اللمع : 747/2-749.

3- في الأصل : الركوب.

4- في الأصل : إجتهد.

مسألة : في قول الأئمة الأربعة¹ هل يكون حجة

110

=====

كان أبو حازم² يقول : إن ذلك يكون حجة يمنع³ خلافه، وكان يقول لا يعتد بخلاف زيد بن ثابت في توريث ذوي الأرحام⁴.

وقال غيره من شيوخوا لا يكون ذلك حجة إذا خالفهم غيرهم⁵.
احتج أبو حازم لقوله بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وعضدوا عليها بالنواجز»⁶ وهذا أمر وأمره على الرجوب، واحتج بقوله - صلى الله عليه وسلم - «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»⁶.

1- المراد بالأئمة الأربعة الخلفاء الأربعة : أبو بكر، عمر ، عثمان وعلي.

2- عند الشيرازي أبو حازم، طبقات الفقهاء 141.

3- في الأصل : لا يمنع.

4- ونقل عن الإمام أحمد أنه لا يخرج عن قولهم. الروضة 79 .

5- وهو مذهب أبي سعيد البردعي، أصول السرخسي 317/1.

6- الحديثان سبق تخريجهما.

والجواب عن ذلك أنه إنما أخبرنا أن كل واحد منهم إذا قال قولاً ولم يخالف غيره كان قوله هدى وجاز إتباعه والإقتداء به، فأما إذا اختلفوا فالمصير 111 إلى قول الأئمة أولى لأنه أمر بإتباعهم والأمر أولى من الخبر.

مسألة : عندنا أن قول الواحد من الأئمة الأربعة إذا خالفه غيره من الصحابة
===== لا يكون حجة

من أصحاب الشافعي من قال إنه حجة ولا يجوز لنا مخالفته وإن خالفه غيره من الصحابة .

والدليل على ما قلنا أن قول أحدهم لو كان حجة لم يجز لمن¹ بعده من الأئمة أن يخالفه فيه، كما أنهم إذا أجمعوا على حكم لم يجز لمن بعدهم أن يخالفهم فيه، فلما خالف عمر أبا بكر - رضي الله عنه - في تسوية العطاء وخالف علي عمر في بيع أمهات الأولاد، علمنا أن قول الواحد بانفراده لا يكون حجة.

ولأنه إذا قال أحدهم قولاً واحداً² وخالفه من بعده، لم يخل ذلك من أحد أمرين إما أن يكون من اتبع الأول منخطئاً أو مصيباً :
- فإن كان مصيباً خرج قول الإمام الثاني أن يكون حجة

1- في الأصل : لم.

2- كلمة غير واضحة في الأصل.

-وإن كان مخطئاً خرج قول الأول من أن يكون حجة، لأن قوله لو كان حجة لم يكن من اتبعه مخطئاً، وإذا كان [كذلك]¹ لم يكن قول الواحد منهم حجة مع جواز أن يخالفه من بعده.

فإن قال : قال النبي -صلى الله عليه وسلم- «عليكم بسنتي وسنة 112 الخلفاء الراشدين من بعدي» فأمر باتباع كل واحد منهم. قيل له : أمرنا باتباع سننهم جميعاً إذا اتفقوا على حكم من الأحكام، وعلى أنه يعارضه قوله «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم إهتديتم» فظاهره يقتضي جواز الاقتداء بمن خالف الأئمة.

مسألة : وما عقده أحد الأئمة أن يفسخه

112

=====

وحكي عن أبي الحسن [الكرخي] أنه كان يقول في توكيل عثمان أرباب² الأموال في إخراج الزكاة من الأموال الباطنة إلى الفقراء أن قياس قول محمد [الشييباني] يقتضي أن لمن بعده من الأئمة أن يفسخ ذلك ويعزل³ أرباب الأموال عن ذلك وقياس قول أبي يوسف أنه لا يجوز أخذ الزيادة على

1- في الأصل : وإذا كان به.

2- في الأصل : الأرباب.

3- في الأصل : يعزك.

وصفية¹ عمر في الخراج². وقال محمد نحو ذلك إذا أحمل الأرض .
احتج محمد بأن [ما] عقده عثمان عقد توكيل فصار بمنزلة الوكالة الخاصة
حق الصغار ومن تولى عليه . فإذا جاز العزل في أحد الموضعين [جاز] في
الأخر، وقال في الخراج لما وجب النقصان إذا لم تحمل الأرض وجبت الزيادة إذا
حملت .

واحتج أبو يوسف بأن هذا عقد يعم جميع الناس فجرى مجرى صلح بني
ثعلب .

والجواب أن صلح بني ثعلب لم يكن توكيلاً، وهذا توكيل فكان مشارقاً 113
له . ويبين ذلك أن عقد عمر ليس فيه إسقاط حق الأئمة من بعده، وإنما نقل
الحق من وجه إلى وجه آخر . وأما عقد عثمان فله فيه إسقاط حق من بعده من
الأئمة في قبض الزكاة ولا ولاية له في ذلك فقد بان لك الفرق بين الأمرين .

مسألة : عند أبي حنيفة أن للعالم أن يقلد غيره من العلماء ويدع قول
نفسه وإن عمل على رأيه جاز له

=====

وعو قول محمد . وقال أبو يوسف من كان من أهل الاجتهاد فليس له تقليد
غيره .

2- في الأصل : الخراج .

1- في الأصل : وصفية .

لهما أنه إذا رأى إجتهاذا غيره أقوى من إجتهاده كان ذلك ضرباً من الإجتهاده، فلما جاز أن يأخذ بما يؤدي إليه إجتهاده جاز له أن يأخذ بقول غيره، ولأن عثمان قبل البيعة على تقليد أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- ولم ينكر عليه منكر.

فإن قيل لم يقبل على -رضي الله عنه- ذلك قيل له : لأن كان يعتقد أن إجتهاده مثل إجتهادهما وأقوى ولم ينكر على عثمان قبوله ذلك لأنه كان دونهما في الإجتهاده.

واحتج : أبو يوسف بأنه لو جاز له تقليد غيره لوجب أن لا يجوز له العمل على إجتهاده لأن الحادثة إذا اشتبهت بعلتين وكان شبهها بأحد الأصلين 114 أقوى لم يجز ردها إلى الأصل الآخر كذلك إذا كان إجتهاده غيره أقوى وجب أن لا يجوز له أن يعمل على إجتهاده نفسه ولما إن قلتم له ذلك وجب أن لا يجوز له تقليد غيره.

مسألة : عندنا أن إستصحاب الحال في الإجماع المتقدم بعد وقوع الخلاف

بعده ليس بحجة . =====

وقال أصحاب الشافعي -رضي الله عنه- ونفاة القياس إن ذلك حجة يجب

المعير إليه¹، وهذا كما نقول في المتيمم إذا رأى الماء في الصلاة أن صلاته

1- وهو مذهب أبو بكر الصيرفي والمنزني وداود، شرح اللع 987/2.

تبطل ولا إعتبار بالإجماع على صحة صلاته قبل رؤية الماء، وكما نقول أن أم
الولد لا يجوز بيعها ولا إعتبار بالإجماع على جواز بيعها قبل العلوق .

والدليل على صحة قولنا أن موضع الخلاف غير موضع الوفاق لإستحالة أن
يختلفوا في الموضع الذي لا إجماع فيه، وعلى أن هذا الضرب من الدليل ينقلب
على المستدل به، ولا يجوز أن يكون دليلا صحيحا لأنه يقال له في التيمم أنا
أجمعنا على وجوب الصلاة فلا يسقط عنه إلا بالدليل. ويقال له في أم الولد
أنا أجمعنا أن بيعها لا يجوز ما دام الولد متصلا بها، فأما إذا ولدت لم يجز
بيعها إلا بدليل وإذا كان كذلك إضمحل هذا الدليل .

115

فإن قيل : دخوله في الصلاة متيقن واخروج مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين
قيل له : وجوب الصلاة عليه متيقن وسقوطه مشكوك فيه، فلا يسقط بالشك
وعلى أن تركه الدليل¹ متيقن وشغلها بشهادة شاهدين غير متيقن فيه، ومع
ذلك نشغلها بشهادتهما.

1- في الأصل : الدلله.

مسألة : يجوز إثبات الإجماع بخبر الواحد عندنا

=====

نحو إجماع الصحابة على تكبيرات الجنازة أربع روي ذلك من طريق الأحاد¹.
ومن أصحابنا من قال لا يجوز ذلك².
دللنا أن الخبر الواحد حجة يجوز وجوب العمل به، فجاز إثبات الإجماع به
كما يجوز بغيره من الأدلة.
فإن قيل : الإجماع يوجب العلم ويؤمن فيه الخطأ، فكيف يجوز إثباته بما لا
يوجب العلم ويجوز فيه الخطأ.
قيل له : هذا لا يلزمنا لأننا نجيز حصول الإجماع من جهة القياس والاجتهاد
وإن كان كذلك لا يوجب العلم ويجوز فيه الخطأ، والإجماع يوجب العلم ويؤمن
الخطأ فيه، كذلك في مسألتنا.
فإن قيل : الاحتجاج بإجماع³ تعم البلوى به فلا يجوز إثباته بخبر الواحد
قيل له : لا يعم بذلك لأنه يختص العلماء دون العامة فجاز إثباته بخبر
الواحد.

1- وإليه ذهب طائفة من الشافعية والمالكية والحنابلة، إلهام 404/1.

2- وهو قول الأبهري وأبو جعفر السمناني، إلهام الفصول 503.

3- في الأصل : بالإجماع.

وكذلك لو نص على تحريم الخمر وقال لنا إذا غلب في ظنكم أن العلة في تحريمها الشدة فقيسوا غيره عليه، في أن ذلك يوجب قياس النبيذ عليه ويعلم به تحريمه. وإذا كان كذلك علم أن القياس يجوز أن يكون طريقا إلى معرفة الأحكام وأنه يجوز ورود التعبد به.

ويتبين صحة ذلك ما قلناه أن الله- سبحانه وتعالى- تعبد المكلف عند معاينة القبلة أن يتوجه إليها¹ ويعتد عند الغيبة أن يتوجه إلى حيث يغلب في ظنه أنها جهة القبلة وإن كان التوجه في أحد الموضعين مع العلم وفي الموضع الآخر مع الظن، كذلك هذا. ويتبين صحة ما ذكرنا أن الأحكام العقلية في مصالح الدين والدنيا تتبع العلم رقد تتبع الظن والشك.

ألا ترى أنه إذا غلب في ظنه الخسران في التجارة فيقبح² منه ذلك، فإذا غلب في ظنه أن في طريقه سبعا أو عدوا قبح منه سلوكه، وكان حاله مع الظن كحالته مع العلم، فكذلك لا يمتنع في الشرعيات أن يتعبدنا على هاذين الوجهين بأن يمكننا من العلم الطريق إلى بعضها وبأن يجعل طريقا إلى بعضها عند أمارات شهادتها، فلا 118 يكون الإمتناع من ورود التعبد بذلك معنى.

واحتج من خالف في ذلك أنه لو جاز التعبد بالقياس في الفروع لجاز في الأصول حتى يتعبد في جميع الأحكام بالقياس.

1- في الأصل : إليه.

2- في الأصل : في قبح.

والجواب : أن الأصول يجوز أن يرد التعبد فيها بالقياس إذا كان هناك أصول أخرى يقاس عليها، لأنه لو نص على إثبات الربا في الأرز لصح أن يعرف الربا في غيرها، فأما مع فقد النص على شيء من الأصول فإن التعبد به لا يصح لعدم الإمارة الموصلة إلى ذلك.

واحتجوا بأنه لو جاز أن نصل إلى معرفة المصالح بالقياس لمجاز أن نخبر عما يكون في المستقبل بالقياس، فإذا لم يصح ذلك إلا بعد أن نعرف أنه صدق كذلك لا يصح إلا بعد أن نعرف أنه مصلحة.

والجواب : أن الله-تعالى ذكره- لو نصب أمارة على أن زيدا في الدار لصح أن يأمرنا بالخبر عن كونه في الدار، كما صح مثله في الأحكام.

واحتجوا أن المصالح لا تعلم بالاستدلال والنظر بل طريقها النص فكيف يجوز ورود التعبد بالقياس فيها.

والجواب أن ذلك يعلم بالنص إلا أنه يعلم مرة بظاهره ومرة بالاستدلال منه وكلاهما معلوم به.

119

واحتجوا بأن القياس فعلنا فكيف يصح أن يوصل¹ إلى ما أَرَادَهُ الله-تعالى- من المصالح بذلك، وهلا ذلكم هذا على [أن] التعبد به لا يصح.

والجواب أن الذي نصل به إلى معرفة الحكم هو ما نصه الله-تعالى- من الدليل، على أن لنا أن نحمل الفرع على الأصل بالعلة التي دل عليها دون فعلنا، كما أن بالنص

1- في الأصل : يصل.

نصل إلى معرفة المراد دون تفكرنا فيه وفي ذلك سقوط سؤالهم .
واحتجوا بأنه لما لم يصح أن نعلم بعض المصالح إلا بالنص كذلك سائرهما، لأن ما يعلم
جليه من طريق وكذلك خفيه، ألا ترى المدركات على اختلافها ما علم منها من طريق
فحسبه يعلم من ذلك الطريق وهذا يمنع بعض الشرعيات بالقياس.
والجواب أن جميع الشرعيات تعلم بالنص، لكن يعلم بعضها بظاهرها وبعضها
باستدلالها، كما أن العقلية منها ما يعلم باضطرار ومنها ما يعلم باستدلال على
مراتب استدلاله، وجميع ذلك يرجع إلى أنه معلوم بالعقل كذلك هذا.
واحتجوا بأن بعض الشرعيات لو كانت تعلم بعلة فجرى ذلك مجرى العلة العقلية،
وكان لا يجوز وجودها إلا وهي موجبة قبل الشرع وبعده وهذا يؤدي إلى أن تكون هذه
الأحكام معلومة قبل الشرع.

والجواب أن العلة الشرعية مخالفة للعلة العقلية لأن تلك موجبات وهذه 120
أمارات يتبعها الحكم فهي كالأسماء التي يتعلق الحكم بها، فكما لا يجب أن يكون الحكم
شرعا معلقا بالاسم قبل الشرع كذلك في العلة .

واحتجوا بأن الحكم في الفرع يجب أن يثبت بما يثبت به الحكم في الأصل، وفي
الأصل يثبت بالنص ففي الفرع مثله.

والجواب أنه لا يمتنع أن يثبت في الفرع بغير ما يثبت في الأصل. ألا ترى أن العلم
بقبح الكذب الذي نفع فيه، ولا يدفع ضرر يعلم ضرورة ثم نقيس عليه الكذب الذي فيه
منفعة فيعلم الفرع لأننا علمنا به الأصل، كذلك القول فيما سألوا عنه .

فأما النظام فإنه يمتنع لقوله بأن الشرعيات قد تثبت على وجه لا يصح إستدراك فروعها بالقياس، لأن الله-تعالى- وفق بين المختلفين في الحكم وفرق بين المتفقين منه، نحو تفريقه بين المني والمذي في الغسل وفي شعر الحرة ووجهها في تحريم النظر وبين قضاء الصوم والحلّة في حق الحائض إلى ما شاكل ذلك، فلا يصح التوكل إلى معرفة أحكام الفرع بالقياس . 121

والجواب عن ذلك أن العقل إنما يمتنع أن يجمع بين الشئيين المختلفين فيما اختلفا من الصفات النفسية كالسواد والبياض، وأن يفرق بين المتماثلين¹ فيما تماثلا من الصفات النفسية كالسوادين والبياضين، وأما ما عدا ذلك فلا يمتنع أن يجمع بين المختلفين في الحكم الواحد. ألا ترى أن السواد والبياض قد اجتمعا في منافاة الحمرة

وما يجري مجراها من الألوان. وقد يكون القعود² في الموضع الواحد مرة حسنا إذا كان فيه نفع لا ضرر فيه، وقد يكون مرة قبيحا إذا كان فيه ضرر من غير نفع يوفي عليه وإن كان القعود في ذلك الموضع متفقا. وقد يكون القعود في مكانين مجتمعين في الحسن حسنا بأن يكون في كل واحد منهما نفع لا ضرر فيه وإن كانا مختلفين، على

1- في الأصل : المنزلين.

2- في الأصل : القعود.

أن ما ذكره يؤيد¹ صحة القياس وذلك أن المثيلين في العقليات إنما يوجب تساوي² حكمها لأن كل واحد منهما قد يساوي الآخر فيما لأجله وجب الحكم إما لذاته كالسوادين

أو لعلته³، أوجب ذلك كالأسودين وهكذا القول في المختلفين وعلى هذه الطريقة 122
بعينها يجري القياس لأننا إنما نحكم للفرع بحكم الأصل إذا شاركه في علة الحكم، كما
أن الله - تعالى - إنما ينص على حكم واحد في الشئئين إذا إشتراكا فيما له وجب الحكم
فيهما، فقد بان لك أن ما ذكره دلالة على صحة ما ذكرناه.

واحتج أيضا بأن الفرع الشرعي قد يكون مشبها لأصلين أحدهما يقتضي التحريم
والآخر التحليل، فلا يكون أحدهما بالرد أولى من الآخر ولا يصح فيه الحكم بحكم
الأصلين لتضادهما، فإذا كان كذلك وجب أن لا يصح الرد إلى شيء من هذه الأصول لأن
أحدا لم يفصل بين الفرع المشبه للأصلين لكونه مشبها له، وإنما يرد إليه لكونه أشبه
به منه بغيره ولا يجوز عندنا أن يتجاوز أصلان إلا وهو بأحدهما أشبه منه بالآخر.
ومن الناس من جوز تساويه مع الأصلين في الشبه، وأجاب عن هذا السؤال بأنه يكون
المجتهد مخيرا في رده إلى أي الأصلين شاء كما خير الإنسان في الكفارات الثلاث .

فأما من قال أن التعبد بالقياس لا يصح لأن الحكم لا يقتصر بالمكلف على أدون
البيانين مع قدرته على إعلامهما، والجواب عنه أن ذلك لا يمتنع إذا علم الله - تعالى -

1- في الأصل : يؤمّن.

2- في الأصل : مستاوي.

3- في الأصل : العلة.

أن مصلحة المكلف فيه من حيث تلحقه المشقة في التوصل إلى معرفة الحكم 123
فيكون أعظم لشوابه .

وأما من امتنع من التعبد بالقياس لأن ذلك يقتضي تعليق العبادة بالظن الذي يقع
الخطأ فيه، وذلك لا يجوز مع قدرة الحكيم على تعليقه بالعلم
فالجواب عنه أنك إن كنت تمنع من تعليق الحكم بالظن جملة فإننا بيننا أنه في
الشريعة ما لا يحصى، نحو تعليق الجزاء بالمثل والتوجه إلى الكعبة مع التعبد وتقدير
النفقات. وإن أردت أن تعليقه بالعلم أولى فقد بيننا أنه إذا حصل في تعليقه بالظن
ريادة صلاح لم ينكر أن يكون ذلك أولى.

بباب في إثباتات ورود التعبد بالقياس

إن الذي¹ عليه مذهب مشايخنا أن التعبد بالقياس قد ورد من جهة السمع وأنه لا
يعلم التعبد بذلك من جهة العقل وهو مذهب كثير من المتكلمين.
ومن المثبتين للقياس من قال إنني أعلم ورود التعبد به عقلاً².

1- في الأصل : الذين.

2- منجم أبو بكر الدقاق الشافعي كما ذكر ذلك الشيرازي.

ومن نفاة القياس من يقول إن الله- تعالى- قد دل أنه لم يتعبدنا بالقياس، ولو ورد التعبد جاز. ومنهم من يقول أننا لم نجد دليلاً يدل على ورود التعبد به ولو وجدت

دليلاً لقلت به¹. 124

والدليل على [أن] التعبد قد ورد به إتفاق الصحابة على القول بالقياس، لأنهم اختلفوا في مسألة الجذ والحرام ومسألة الإيلاء ومسألة المشتركة وغيرها، فلم يكن فيهم إلا قائل بالقياس ومصوب للقاتل به غير منكر عليه ولو كان القياس خطأ لقد كانوا أجمعوا على الخطأ فأظهروا النكير فيما بينهم.

فإن قيل : قد روي عن ابن عباس أنه أنكر على زيد بن ثابت قوله في الجذ²

قيل له : هذا إنكار من قائل على قائل³ فلا يصح التعليق به في نفي القياس، وإنما يجوز أن يتعلق به في أن كل مجتهد محصن أم لا، وسنحيط عنه في ذلك الفصل. دليل آخر وهو أنه ظهر عنهم القول بالرأي واستفاض ذلك وهو عبارة عن القياس دون النص، فإن وصف النص به فعلى ضرب من المجاز. فمن ذلك ما روي عن أبي بكر -رضي الله عنه- في الكلالة أنه قال : أقول فيها برأبي وقول عمر : أقضي برأبي، ومصوب فيها رأي عمر -رضي الله عنه- وقول عثمان لعمر -رضي الله عنه- : إن

1- انظر تفصيل المسألة في : شرح اللع 2/ 760-761، التمهيد 3/ 366-367.

2- انظر قول ابن عباس وزيد بن ثابت في الجذ : الدارمي : 2/ 356، 357.

3- في الأصل : ما قاييس.

نتبع رأيك فإنك رشيد وإن نتبع رأي من قبلك فنعم ذو الرأي كان¹. وقال علي-رضي الله عنه- في أمهات الأولاد : كان رأيي ورأي عمر أن لا يبعن ثم رأيت يبعن²، وقول ابن مسعود في قصة بروع بنت واشق أقول : فيها برأيي³، وكل ذلك يدل على 125 أنهم قالوا في المسائل بالقياس ولا يجوز أن يكون المراد بالرأي العلم⁴ لأن بعضهم رجع عن ذلك والمعلوم لا يرجع عنه العالم . ويدل على ذلك ما ظهر عن علي وزيد -رضي الله عنهما- من المقاسمة في مسألة الأخ والجدة، فشبه أحدهما ذلك بغصني شجرة وشبه الآخر بجدولي نهر⁵، وشبه ابن عباس -رضي الله عنهما- أبا الأب بابن الابن⁶، ورجوع عمر إلى التشريك لما قيل له : هب⁷

1- أخرجه عبد الرزاق في المصنف 263/10، والداودي في سننه 354/2.

2- الأثر سبق تخريجه.

3- الخبر أورده الترمذي وأبو داود وابن ماجه في النكاح 44، 31، 18، وأحمد 480/3.

4- في الأصل : بالعلم.

5- تشبيهه علي للجدة : المصنف 265/10، السنن الكبرى 247/6.

تشبيهه زيد : المصنف 265/8، السنن الكبرى 247/6-248.

6- قول ابن عباس في الجدة : الدارمي 356/2.

7- في الأصل : هبك.

أن أبانا كان حماراً، لأنه بتشبيبه له على مساواة الأخوة من الأب والام للإخوة¹ من الام فيما يستحقون به الإرث. وكذلك ما ظهر عنهم في مسألة الحرام فشبه بعضهم ذلك بالإيلاء وبعضهم بالطلاق الثلاث، وكل ذلك يدل على إتفاقهم على القول بالقياس ويبطل قول من قال بأنهم اختلفوا في هذه المسائل على سبيل الصلح والوساطة. على أن إدعاء ذلك ثبت من قائله لأن القوم كانوا يتناظرون في ذلك ويجيبون منه بنقل حدوث² الحوادث ويفرعون عليه. على أن فيما اختلفوا فيه ما لا يصح الصلح فيه نحو تحريم الفروج وتحليلها مثل مسألة الحرام والشبه وغيرها.

فإن قيل: إدعاء إجماعهم على القول بالرأي لا يصح لأنه روي عنهم النكير على من قال بالرأي: روي عن عمر أنه قال: أعييتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا 126

بالرأي³ وقال علي: لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره⁴

. وقال أبو بكر: أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلت في القرآن برأيي⁵، وروي عن الشعبي وجماعة من التابعين الإنكار وتعظيم الأمر فيه.

1- في الأصل: الأخوة.

2- في الأصل: نفل تحدث.

3- الدارقطني: السنن 4/146، الخطيب: الفقيه والمتفقه 1/80-81.

4- أبو داود: السنن 1/114.

5- ابن القيم: أعلام الموقعين 1/54.

قيل له : إنا وإن قلنا بالقياس وادعينا اتفاقهم عليه فلسنا نمنع من فساد القياس في بعض المواضع، لأن القياس الصحيح له شروط متى أخل بها فسد فيحمل، إنكارهم للرأي على الرأي الفاسد وقولهم به على الرأي الصحيح حتى يحمل الجميع بين الأمرين، ألا ترى أن عمر-رضي الله عنه- أنكر الرأي مع وجود الأحاديث وذلك موضع إنكار، وأنكر أبو بكر-رضي الله عنه- القول في كتاب الله بالرأي وفي كتاب الله ما لا يجوز أن يقال فيه بالرأي، وكذلك قول علي لو كان الدين بالقياس إنما أراد به القياس مع النص. ألا ترى إلى قوله : لكني رأيت آثار أصابع رسول الله-صلى الله عليه وسلم- على ظاهر خفيه، وكذلك الجواب عما روي عن التابعين.

ويدل على ما قلناه قول معاذ لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- إنه يجتهد رأيه عند عدم النص في الكتاب والسنة وتصويب رسول الله-صلى الله عليه وسلم- على 127 ذلك¹ وروي عن ابن عباس نحو ذلك وعن عمر في رسالته إلى أبي موسى الأشعري

قس

الأمور برأيك وكل ذلك دلالة على ما ذهبنا إليه¹.

فإن قيل يجوز ما اختلف فيه الصحابة إنما ذهبوا فيه إلى نص خفي أو حكما² فيه بأحكام العقل أو قالوا فيه بأقل ما قيل.

1- سبق تخريجه.

2- في الأصل : حكومة.

قيل له : لو كان مع بعضهم نص لظهر، ولكان يفضي ذلك إلى الإنكار والتبري على أنهم استعملوا المقاييس وذلك يبطل ما قالوه من هذه الوجوه. وعلى أن فيما اختلفوا فيه ما ينافي ما في العقول على أنه ظهرت المقاييس فيهم، وعلى أن فيما اختلفوا فيه ما لا يصح القول فيه بأقل ما قيل .

واحتج المخالف بقوله: لا تقدموا بين يدي الله ورسوله¹ وبقوله: وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون² وقوله: ولا تلقف ما ليس لك به علم³ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام⁴ .

والجواب عن جميع هذه الآيات أن القول بالقياس قول بما يعلم، لأن الدلالة إذا دلت على صحة القياس صار ذلك الحكم بمنزلة المنصوص عليه وخرج أن يكون تقدموا بين يدي الله ورسوله¹ وقولا عليهما بالكذب وبما لا يعلم .

ألا ترى أن هذه الآيات يصح التعلق بها في إبطال الإجتihad في جهة الكعبة وفي تقويم المتلفات وقبول الشهادات، وإذا لم يصح التعلق بها في ذلك كذلك في نفي 128 ورود التعبد بالقياس .

1- قرآن : 49/1 .

2- قرآن : 2/169 .

3- قرآن : 17/36 .

4- قرآن : 16/116 .

واحتجوا بقوله - تعالى - ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾¹ وبقوله ﴿أو لم يكن يومئذ﴾² ﴿أنا أنزلنا الكتاب يتلى عليهم﴾³ وبقوله ﴿تبييناً لكل شيء﴾⁴ وبقوله ﴿اليوم أكملت﴾⁵ لكم دينكم﴾⁶.

والجواب عن جميعه أن الدليل إذا دل عليها صحة⁷ القياس وأوجب الحكم بما يؤدي إليه، كما أوجب الحكم بما أجمعوا عليه صار ذلك من جملة ما بين في الكتاب ولم يعن - تعالى ذكره أن كل شيء في الكتاب مفصلاً لوجود أشياء ليس حكمها مذكوراً في الكتاب. وإنما عني به أنه بين الأحكام إما مفصلاً وإما مجملاً، والقياس من جملة ما بين به أو بين بالسنة فوقع الكفاية به، ولم يحصل به صفة تفريط.

واحتجوا بقوله ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾⁸.
والجواب أن ذلك خطاب لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم يكن له أن يحكم بالقياس على أن الحكم بالقياس حكم بما أنزل الله - تعالى - على التأويل الذي بيناه.

واحتجوا بقوله ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾⁹.
والجواب أن ما قيل فيه بالقياس فهو بأمر الله وهو حكم من أحكام الله وكذلك 129

2- قرآن : 29/51.

1- قرآن : 6/38.

4- قرآن : 5/3.

3- قرآن : 16/ 89.

6- قرآن : 5/49.

5- في الأصل : صحيحة.

7- قرآن : 42/ 10.

الجواب عن قوله ﷺ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول¹ أن القول بالقياس رد إلى الله والرسول لأنه يأمرهما².

واحتجوا بقوله ﷺ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا³ والقياس فيه اختلاف كثير فيجب أن يكون من عند غير الله.

والجواب أن الآية نزلت في نفي التناقض عن القرآن وتقرير كونه معجزا، على أنه لو كان مطلقا لم يصح التعلق به، لأن القياس غير مختلف [فيه] وإن أوجب أحكاما مختلفة كما أن النص غير مختلف [فيه] وإن أوجب أحكاما مختلفة.

واحتجوا بأن جميع الحوادث منصوص عليها ومعلوم بالعقل أحكامها، فيجب أن يستغنى في طلبها⁴ عن القياس، لأن القياس إنما يحتاج إليه عند عدم النص.

والجواب أن الحوادث الشرعية حكمها يطلب من جهة الشرع لا من جهة العقل، وقد ثبت أنه لا نص على جميعها لما ظهر من اختلاف الصحابة في أحكام الحوادث والرجوع إلى التشبيه فيها، وعلى أنه لو ثبت ذلك لم يمنع ذلك من صحة التعبد بالقياس لأنه لا يمنع أن يعلم الحكم بأدلة كثيرة.

1- قرآن : 4/59.

2- في الأصل : يأمرهما.

3- قرآن : 4/82.

4- في الأصل : طلبه.

واحتجوا بأن القياس إما أن تثبتوه بطريق يوجب العلم وهو التواتر أو 130
 بطريق يوجب غالب الظن، ولا يجوز إثباته بالطريقة الثانية، لأن القياس أصل من
 الأصول فلا يجوز إثباته بغلبة الظن ولا يجوز أن يكون ثبوته من طريق يوجب العلم،
 لأنه لو كان بهذه الطريقة لما وقع الخلاف فيه ولعلم مخالفتكم منه مثل ما علمتم.
 والجواب أنه يثبت من طريق يوجب العلم وهو إجماع الصحابة ونقل نقلاً مستفيضاً،
 إلا أن مخالفنا عدل من ذلك بخرب من من التأويل، كما اختلف الناس في كثير من
 الأصول وعدل بعضهم عن الأدلة لشبهة¹ عرضت لهم.

مسألة : والنص على علة الحكم قبل ورود التعبد بالقياس لا يوجب الحكم فيما
 وجد فيه تلك العلة بحكم المنصوص عليه =====

مثاله أن يقول النبي -صلى الله عليه وسلم- حرمت السكر لأنه حلو أن ذلك لا يوجب
 تحريم كل حلو حتى يدل الدليل على ورود التعبد بالقياس في الشرعيات، وإلى هذا
 ذهب كثير من أصحابنا وبه قال الجعفران¹.

1- في الأصل : لسـ.

1- مما جعفر بن حرب (166 / 3-782) وجعفر بن مبشر (848/234) المعتزليان.

انظر عنهما : فرق وطبقات المعتزلة 281-283.

وقال النظام إن ذلك يوجب الحكم في كل ما توجد فيه تلك العلة، وبه قال 131

الشافعي وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي وأبو بكر الرازي.

والدليل على صحة القول الأول أن هذه الشرعيات إنما حسن التعبد بها لما فيها من المصلحة الداعية إلى التمسك بالعقل . وقد نبه الله - سبحانه وتعالى - على ذلك بقوله

﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾¹ فأخبر أنها تدعو إلى ما في العقل إجتنابه .

وإذا كان كذلك فكلما يدعو إلى فعل الشيء لا يدعو إلى فعل أمثاله، بدلالة أن العاقل

إذا أكل شيئاً لأنه حل لم يأكل جميع ما يشاركه في الخلوة في تلك الساعة، فلا يمتنع

أيضاً أن يكون الحكم المنصوص عليه مصلحة للمكلف فلا يكون ما شاركه في تلك العلة

مصلحة له، فإذا لم يمتنع ذلك لم يجز أن يحكم بغير المنصوص عليه بحكم المنصوص

عليه وإن وجدت فيه العلة التي ورد بها النص.

فإن قيل : التعليل إذا لم يفد وجوب حمل غيره عليه كان بمنزلة عدمه وذلك غير

جائز، كما لا يجوز لو كان التعبد قد ورد بالقياس في الشرعيات.

قيل له : فائدة التعليل غير مقصورة على ما ذكرت بل يفيد علماً بالوجه الذي لأجله

صار الفعل مصلحة للمكلف، وإن لم يجب حمل غيره عليه إذا شاركه في العلة.

ألا ترى أن الله - تعالى - نص على علة إيجاب الصلاة بقوله ﴿إن الصلاة تنهى

عن الفحشاء والمنكر﴾¹، تقديره أوجبت عليكم الصلاة لأنها تنهى عن الفحشاء ولم يكن

النص عليها موجبا بحمل غيرها عليها، كذلك كل علة منصوص عليها وهذه صفتها وليست هذه حالها إذا كان القياس قد تقدم ثبوته وورد الشرع به لأن التعبد بالقياس إنما هو رد الفرع إلى نظيره بالعلة الجامعة منهما .

إن قيل : لو جاز أن لا يكون غير المنصوص عليه في حكم المنصوص عليه إذا شاركه في علة الحكم لجاز أن لا يكون النهي عن التأفف موجبا للنهي عن الشتم والضرب، وإذا لم يكن الأمر كذلك فما أنكرتم مثله في مسألتنا.

قيل له : إنما كان النهي عن التأفف موجبا لما ذكرت لأن اللفظة موضوعة في اللغة لما ذكرت وليست هذه حال التعليل¹، لأن لتعليل¹ الحكم غير موضوع في اللغة بحمل غيره عليه بدلالة. إن تعليل الصلاة بكونها ناهية عن الفحشاء والمنكر لا يوجب حمل غيرها عليها.

فإن قيل : ما تقولون في النص على علة الترك هل يوجب غير المنصوص عليه في حكم ما نص عليه مثل أن يقول لا تأكل السكر لأنه حلو.

قيل له : من شيوخنا من فصل بين الفعل والترك في هذا الباب، وقال إن علة الترك إذا وجدت في غير المنصوص عليه، فأما علة الفعل فلا توجب ذلك، وذلك أن السمع¹³³ لم يرد بخلاف موجبات العقول، فما كان يدعو إلى ترك العقل يدعو إلى نظيره إذا شاركه في علة الترك بدلالة أن العاقل إذا لم يأكل الشيء المحلو لم يأكل في ذلك الوقت

1- في الأصل : التعليل.

جميع ما شاركه في الخلاوة فليس كذلك حكم العقل، لأنه قد يفعل الشيء لعله وإن لم يفعل أمثاله.

مسألة : لا يجوز عندنا أن يقول الله-تعالى- لنبيه-عليه السلام-
 احكم بما ترى فإنك لا تحكم إلا بالصواب =====

فخالف في ذلك موسى بن عمران¹ وقال إن ذلك جائز، وأن هذه كانت حال رسول الله-صلى الله عليه وسلم- فيما لم يرد به النص كان يحكم به².
 دليلنا أن هذه الشرعيات إما يحسن تكليفها لما فيها من المصلحة، ولا طريق لأحد إلى معرفة ذلك إلا الله-تعالى- لأنه العالم بعواقب الأمور، وكما لا يجوز أن يأمر بالكتابة من لا علم له بها فيقول اكتب فإنك إذا كتبت وقعت منك على الوجه الذي يقع من العالم. كذلك لا يجوز أن يقول له احكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب.
 فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون إخبار الله-تعالى- أن بنيه-عليه السلام- لا يختار 134 إلا ما هو صواب، ولا يحكم إلا بالحق دليلاً على أن ما يحكم به يكون مصلحة ويصير كأن الله-تعالى- نص على ذلك.

1- في الأصل : موسى بن عمران ، والتصحيح من فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة .
 279 والمعتزلة 890/2.

2- أجاز ذلك أبو علي الجبائي ثم رجع عن هذا القول ، ومنع منه القاضي عبد الجبار

قيل له : إخبار الله - تعالى - بذلك لا يتمكن به المكلف من معرفة المصلحة بما يختاره ما لم يعرفه أن المصلحة في كذا، وكذا كما أن إخباره المكلف أنه إذا إختار فعل ما يستحيل وقوعه منه وقع الفعل منه على الوجه الذي به يقع¹ من القادر عليه ، لا يتمكن به المكلف من فعل ما لم يقدره الله - تعالى - عليه . فإذا صح هذا ولم يأمر الله - تعالى - نبيه - عليه السلام - بفعل ما يستحيل حدوثه منه كذلك لا يجوز أن يأمره بالحكم بما يختاره دون أن يوحى إليه فيكون ما يختاره صوابا ومصلحة.

فإن قيل : ليس من شرط جواز الحكم أن يكون الحاكم عالما بكونه مصلحة، ألا ترى أن الحاكم في الحادثة من طريق الإجتهد لا يعلم أن ما حكم به صواب ومصلحة بل يتبع حكمه في ذلك غالب الظن، ومع هذا فإن حكمه كان جائزا وحسن التعبد به كذلك لا ينكر أن تكون هذه سبيل قوله لنبيه احكم بما تراه فإنك لا تحكم إلا بالصواب .

قيل له : ليس هذا مما ذكرته بسبيل وذلك أن الله - تعالى - بين للمجتهد الطريق¹³⁵

الذي يوصله إلى الحكم في الحادثة ولم يبين له كيفية² الحكم فيما يريد أن يحكم فيه فنظير في ذلك أن لا يكون الله - تعالى - أن لا يكون الله - تعالى - قد تعبدنا بالقياس في الشرعيات فلا يجوز لنا أن نحكم بها من طريق الإجتهد.

1- في الأصل : نفع.

2- في الأصل : بكنية.

وهكذا الجواب إن سأل سائل فقال إنما جاز أن تكون المصلحة فيما يختاره للمكفر عن
 مشيئة¹ من الأشياء الثلاثة لما خير فيها، فما أنكرتم مثله هاهنا وذلك أن الله
 -تعالى- قد نص على كل واحد من الأشياء الثلاثة وبين أن المصلحة في كل واحد منها²
² كهي في غيرها³ حيث خيره في الجميع، فأما هاهنا فلم ينص على الحكم فيما
 يختار الحكم به.
 إن قيل : أليس يجوز أن يقع منه فعل ما هو مصلحة له في الدنيا من إختيار
 منافعها ودفع مضارها وإن لم ينص له على ذلك فما أنكرتم مثله في مصالح الدين.
 قيل له : لو كان الأمر على ما ذكرت لوجب أن يجوز له الحكم فيما يختار الحكم فيه
 وإن لم يخيره الله -تعالى- فإنه لا يحكم إلا بالحق كما يكون له فعل ما يجربه⁴ منافع
 الدنيا ويدفع به مضارها وإن لم يخبره الله -تعالى- فإن ما يختار فعله من ذلك
 يؤديه إلى النفع في الدنيا ، فلما لم يجز له ذلك في باب الدين وإن جاز مثله 135

1- في الأصل : مثبتة.

2- في الأصل : منهما.

3- في الأصل : غيره.

4- في الأصل : يجربه.

في باب الدنيا علمنا أن أحدهما لا يجوز أن يجعل أصلاً للآخر، على أنه لما جاز العلم بمنافع الدنيا ومضارها من غير وجود نص عليها لأن هناك من يوصل إليها وهو ما جرت به العادة في إجراء¹ منافعها ودفع مضارها، وليست هذه المصالح في باب الدين لأنه ليس لها في العقل طريق معرفتها [وكذلك] السمع، فلما لم يرد بها لم يكن لنا إليها سبيل.

واحتج المخالف بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد يحكم في أشياء باختياره دون وجود نص، نحو ما روي أنه قال في مكة «لا يخلت خلاها ويعضد شجرها» قال العباس يا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا الإذخر فقال «إلا الإذخر»³ ونحو ما روي عنه أنه سئل عن الخج فقليل له أفي كل عام هو قال «لا ولو قلت نعم لوجب»² فدل ذلك على أنه لو قال نعم لوجب الخج في كل عام لأن السنة تضاف إليه وحقيقة هذه الإضافة تقتضي أنه هو المحرم دون غيره، وحقيقتها تقتضي أنه هو الحاكم بها دون

أن يوحى إليه، [و] بما روي أن موسى -عليه السلام- أتت³ الأحكام من جهته إلا عشر آيات أنزل الله -تعالى- عليه وبقره ٥ كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم

2- في الأصل : احران.

3- الحديث سبق تخريجه.

4- في الأصل : ايت.

إسرائيل على نفسه¹ وحقيقة هذه الإضافة تقتضي أنه هو المحرم دون غيره، والجواب عن الأول أنه يجوز أن يكون - عليه السلام - أراد أن يقول إلا الإذخر فسبقه العباس بالمسألة فقال إلا الإذخر ولو لم يسأله لقال ذلك، ويجوز أن يكون أمرنا باستثناء ذلك عند المسألة ونزل الاستثناء [و] لم يسأل لأنه علم المصلحة في ذلك وذلك لا يكون إلا بوحى .

وأما الجواب عن الثاني أن المراد به لو قلت نعم لوجب لأنى لا أقول [إلا] من جهة الوحي.

وأما كون السنة مضافة إليه فإنه لا يمنع أن يكون بيننا بالوحي الذي نزل عليه، ألا ترى أن جميع الشريعة تضاف إليه كما تضاف السنة إليه، وإن كان الله تعالى - هو الذي شرعها ولم يكن كلها بياناً بقوله باتفاق.

وأما قوله إن موسى أتت² الأحكام من جهته فدعوى، وليس كل وحي ينزله الله - تعالى - على الأنبياء يظهر الناس ويقفوا عليه، فكذا قوله : إلا ما حرم إسرائيل على نفسه³ فليس فيه أنه حرم من غير وحي بل يجوز أن يكون حرم على نفسه بدليل دله عليه من جهة الاجتهاد، لأنه يجوز عندنا تعبد الإنسان بالاجتهاد في أحكام شرائعهم.

1- قرآن : 3/93.

1- في الأصل : است.

2- قرآن : 3/93

مسألة : في أن الطريق إلى إثبات الحكم الشرعي بالقياس هو
 =====
 السمع دون العقل عندنا

136

ولا يجوز إثباته إلا سمعاً.

من أصحاب الشافعي [من قال] : إن كل مشتبهين حكمهما¹ واحد من حيث تشابههما²
 في العقل إلا أن يخص بعض ذلك دليل.
 وقد بينا فيما تقدم أنه إما يحسن التعبد بهذه الشرعيات لما فيها من المصالح، فإن
 العقل [يحسن فعل شيء] إذا كان مصلحة لعله لم يجب أن يكون شاركه في تلك العلة
 مصلحة، فإذا كان كذلك لم يجز إثبات الحكم الشرعي بالقياس ولم يرد السمع بذلك.
 ويدل على فساد ذلك أن المثيلين قد يختلف حكمهما في العقل مع كونهما مشتبهين لأن
 القعود في بعض المواضع يحسن إذا كان فيه نفع لا ضرر ولو كان فيه ضرر يوفي على
 النفع قبيح ذلك، فاختص أحد القعودين بحكم فارق فيه الآخر [وإن] كان مشتبهين.
 فإن قيل : إنما اختلف حكم ما ذكرناه لقيام الدلالة على تخصيصه بما هو واجب في
 العقل فلا يمنع ذلك صحة الأصل الذي ذكرناه من وجوبه عقلاً.
 قيل له : هذا خطأ وذلك لأن ما هو موجب بالعقل يخصه ذلك ببعض الأحوال دون
 بعض، ولو كان المشتبهان ما ذكرت لم يجز أن يختلف حكمهما بحال.

1- في الأصل : حكمهما.

2- في الأصل : أسسهما.

إن قيل : ليس يجوز عليكم تخصيص العلل الشرعية، فهلا جاز تخصيص العلل العقلية.

قيل له : الشرعية غير موجبة وإنما هي إمارات الأحكام كالأسامي، ألا ترى 139 أنها قد كانت موجودة [و] غير موجبة الأحكام وليست هذه حال العلل العقلية لأنها موجبة الأحكام لما تعلق بها.

ألا ترى أنه لا يجوز وجودها خبر موجبة لما تعلق بها في حال من الأحوال فقد صح الفرق بين الأمرين.

139

فإن قيل : لما لم يجر أن تخلو الحادثة من حكم الله-تعالى- فيها من حظر وإباحة وإيجاب أو نهي، ونم يكن على حكمها نص وجب أن يكون طريق الحكم فيها وصفية العقول في إجتهد الرأي والاستدلال.

قيل له : هذا لا يدل على أن الحكم فيما دون ورود السمع بذلك، ألا ترى أن [من] طلق امرأة من نسائه بعينها ثم حلها لم يجر له أن يرجع في الحكم بكونها مطلقة إلى الإجتهد، وإن كان قد علم أن المطلقة واحدة منهم، كذلك علمنا أن لله-تعالى- في الحادثة حكماً لا يبيح² لنا الإجتهد في طلب حكمها دون ورود التعبد بالإجتهد في

الأحكام الشرعية³، فقد بان لك فساد هذا السؤال.

1- في الأصل : وصية.

2- في الأصل : سج.

3- في الأصل : الترخ.

مسألة : عندنا لا يجوز القياس على أهل المراد نص بتعليله

===== ولا زعمت الأمة أنه معالي

وزعم بشر المريسي أن الأصل المردود إليه الفرع إذا لم يكن منصوصا على علته أو
مجتمعا على تعليله لم يجوز قياس الفرع عليه، وإليه ذهب إليه قوم من 140
أصحابنا¹.

والدليل على فساد هذا القول، أننا قد بينا فيما سلف أن الأحكام الشرعية يصح
إستدراكها من طريق القياس وإذا لم يكن الأصل الذي بينا² الحكم فيه مما يمنع أن
تكون المصلحة في القياس عليه لم يجوز أن [يكون] عدم النص والإجماع على تعليله
مانعا من صحة القياس عليه.

واحتج المخالف بإجماعنا على إمتناع جواز القياس على الصلوات الخمس لعدم النص
على حلتها، وكونها غير متفق على تعليقها، فكل ما هذه حاله لا يجوز أن يقاس عليه .
والجواب أن الصلوات إنما لم تجز القياس عليها لأن الأمة أجمعت على المنع مع ذلك
[وكذلك]³ في غيرها فلا يجوز أن يكون بمثابة.

1- تراجع المسألة في : المعتمد 761/2، والتمهيد 437/3-440.

2- في الأصل : سنا.

3- في الأصل : وفد ذلك.

مسألة : في أنه هل يجوز أن يكون جميع ما يحكم به من طريق
القياس مراد بالنص =====

إلى هذا ذهب بعض مشايخنا .

وقال بعض المتكلمين لا يصح أن يحكم في جميع ذلك أنه مراد بالنص .

والدليل على صحة القول الأول أن ما يحكم به المجتهد من طريق القياس مراد منه،

ولذلك يكون مطيعاً لله - تعالى - وإذا كان كذلك وكان الحكم في الأصل المنصوص عليه

مراداً بالنص وجب أن يكون في الفرع بهذه المثابة ولا يشبه هذا القياس على 141

أصل غير منصوص عليه، وإن كان المجتهد مطيعاً لله - تعالى - فيه لأنه لا نص هناك

يوجب في الأصل وإنما يشبت بإجماع أو ما يجري مجراه فيستحيل أن يقال أنه مراد

بالنص ولا نص هناك .

يبين صحة ما قلناه، أن الحكم المجمع عليه إذا كان له ذكر في الكتاب أو في السنة كان

الإجماع صادراً عن نص، كذلك القياس على أصل منصوص عليه كان الحكم الذي حكم به

من جهة القياس مراد بذلك النص.

1- في الأصل : مطبقاً.

واحتج المخالف بأنه لم يجوز أن يراد بالعبادة الواحدة معنيان مختلفان في حالة واحدة، وكان الحكم المحكوم به من جهة القياس مخالفاً في المعنى بحكم الأصل المنصوص عليه كقياس الجص¹ على البر² والزعفران والقطن على الذهب والفضة، لم يجوز أن يحكم بأنه مراد بالنص الموجب بحكم الأصل. والجواب أن الحكمين إذا كانا مختلفين جعلنا النص كأن الله - تعالى - تكلم به مرتين أراد به أحد³ المعنيين في وقت والمعنى الآخر في وقت آخر، كما قلنا في آية القرء وآية الصلاة أنه أراد به مدة الحيض ومدة الطهر ومرة الفرض ومرة النفل. 142

مسألة : في أن ما يثبت من طريق القياس يجوز
القياس عليه

=====

كان الشيخ أبو بكر الرازي - رضي الله عنه - يقول ما ثبت⁴ من جهة القياس وهو مختلف فيه فإنه يجوز القياس عليه غيره مثل البيع الموقوف إذا ثبت جوازه بضرب من القياس أو نحوه جاز لنا أن نقيس عليه غيره من النكاح الموقوف بعلة أنه عقد له

1- في الأصل : الجص.

2- في الأصل : البر.

3- في الأصل : احدى.

4- في الأصل : ثبت.

مخير¹. وحكى *عن أبي الحسن الكرخي*² - رحمه الله - [أنه] كان يأبى ذلك ويقول لا معنى أن تحمل الخرة على الارز لأن كل واحد منهما مثبتا³ والآخر فيما لاجله قيس على البر، فليس أحدهما بأن يقاس على الآخر أولى من الآخر أن يقاس عليه. فالدليل على صحة القول الأول أن الفرع إما قيس على الأصل لعله تجمعهما، كذلك الفرع إذا اجتمع مع الفرع بعلة جاز أن يقاس عليه. فإن قيل لما كان كل واحد من الفرعين مختلفا فيه لم يكن أحد منهما بأن يجعل أصلا أولى من الآخر أن يجعل أصلا له قيل له : لا يمتنع أن تختلف العلل في المسائل مع إتفاق أحكامها، ألا ترى أن أصحابنا قد قالوا في المتبايعين⁴ إذا أقام أحدهما البينة على البيع والآخر على الهبة والقبض *قالوا أن بينة*⁵ الشراء أولى، لأننا لما عدنا التاريخ حكما بوقوعهما معا 143 فيكون الملك بالشراء سواء لأنه لا يحتاج في حصوله إلى قبض. وقالوا⁶ في إن أقام أحدهما البينة على الهبة والقبض والآخر على الرهن والقبض، كان الرهن أولى لأنه بمنزلة البيع في أنه يتعلق به ضمان الدين كما يتعلق بالبيع

1- في الأصل : محبر.

2- في الأصل : أبي عن الحسن الكرخي.

3- في الأصل : مثبتا.

4- في الأصل : الخارجين.

5- في الأصل : قل بوفنا أن سنية.

ضمان الثمن فقاوسوا الرهن على البيع بهذه العلة وإن كانت العلة في تقديم البيع على الهبة فيما قدمناه. وعلى هذا قالوا فيمن أقام البيعة على إبتياح عبد من سيده فأقام العبد البيعة أنه أعتق أن العتق أولى، لأن فيه قصاصا كالبيعتين على البيع ومع أحدهما نص¹ بأنه صاحبه القابض² أولى، ثم جعلوا التدين³ بمنزلة العتق في كونه⁴ أولى من الشري بعلقة أن الدين لا يلحقه الفسخ كالعتق، وإن كانت العلة في تقديم العتق على الشري كما ذكرناه أولى دون هذه العلة كذلك لا ينكر أن يحمل أحد⁵ الفرعين على الآخر بعلقة غير صلة الأصل ولا يمنع هذا من صحة القياس.

مسألة : في المخصوص من جملة القياس هل يقاس عليه

=====

مذهب أصحابنا أن المخصوص من جملة القياس لا يجوز أن يقاس عليه إلا أن يكون معللا أو مجمعا على جواز القياس عليه، أو يكون مما لم يفصل أحد بينه وبين

144

المخصوص، فيكون حكمه حكم ما خص من جملة القياس⁶.

وقال أصحاب الشافعي يجوز القياس عليه كما يجوز على غيره⁷

1- في الأصل : فص.

2- في الأصل : القبض.

3- في القاموس الفقهي تدين : اقترض ، فصار مدينا. ص 133 .

4- في الأصل : كود.

5- وهو مذهب جمهور الفقهاء ودعاة الأحناف.

6- وهو مذهب أبي الحسن الكرخي. المعتمد 791/2، التمهيد 445/3، شرح اللمع

7- وهو مذهب أبي الحسن الكرخي. المعتمد 791/2، التمهيد 445/3، شرح اللمع

دليلنا إن استعمال الشيء مع وجود ما ينافيه لا يصح، ولما كان القياس مانعا مما ورد دونه الأثر لم يجر لنا استعمال القياس، فيه لأنه لو جاز ذلك لم يكن فرق بينه وبين سائر الأصول فكان يخرج حينئذ من كونه مخصوصا من جملة القياس .

فإن قيل هذا المعنى موجود في الخصوص إذا ورد معللا، ومع ذلك فقد أجزم القياس عليه.

قيل له : إذا ورد معللا فكلما وجدت تلك العلة فيه يصير كالمخصوص عليه وكان النص¹ عليه أولى من قياس الأصول، وليست هذه حال الخصوص عليه للعاري من التعليل، لأنه لا يوجد فيه ما يبطل قياس الأصول فلماذا إفترق الأمران . وعلى أن العلة المنصوص عليها أولى من العلة المستنبطة كما أن الحكم المنصوص عليه أولى من المستنبط. وبين صحة ذلك أن ما شهد له أصلان أولى مما شهد له أصل واحد، فلما كان قياس الأصول يشهد له جميع الأصول وقياس ما ورد به الأثر لا يشهد له إلا أصل واحد وهو الأثر كان قياس الأصول أولى

1- في الأصل : نص.

بالاعتبار من قياس ما ورد به الأثر.

احتج المخالف أنه لما ثبت القول بالقياس وجب أن يجوز القياس على كل أصل
~~مستثنى ممنوع منه مانع~~ .
 وبأن العموم أقوى من الأصول وأعلى رتبة، فلما جاز القياس على الخصوص من
 جملة العموم فلا يجوز القياس على الخصوص من جملة الأصول أولى .
 وبأنه لما أمكن تعليله وجب أن يجوز القياس عليه كما يجوز القياس على سائر
 الأصول لما جاز تعليلها. وبأنه لما جاز القياس على ما ورد بخلاف القياس

العقلي، فلا يجوز القياس على ما ورد بخلاف الشرع أولى.

الجواب عن الأول هو أن نقول : إن حكم قياس الأصول لما كان ثابتاً قبل ورود
 الأثر وجب إجراء حكمه في جميع المواضع إلا أن يمنع منه مانع من توقف أو
 إتياف، فلما منع الأثر بقاء حكم القياس فيما ورد الأثر به خصصنا ذلك الموضع
 للأثر الوارد فيه، وما عداه فحكم القياس فيه ثابت على ما كان عليه.

وأما الجواب عن الثاني وهو أن العموم لم يكن يمنع ما ورد به الخصوص لأن

دلالة التخصيص تبين عن كون لفظ العموم مقصوراً على ما أريد به، لأن التخصيص لا يتراخى عنه وليست هذه حال قياس الأصول لأنه كان يمنع 146 مما ورد به الأثر فلما خص منها ما ورد به الأثر وجب أن تبقى دلالة قياس الأصول فيما عداه على ما كانت¹ عليه، على أنه لا فرق بين الموضعين، وذلك أن تخصيص العموم إن كان مما يمنع القياس لم يجز القياس عليه مثل مسألتنا، وإن كان لا يمنع منه القياس فهو مفارق يمنع القياس منه وهكذا الجواب عن احتجاجة الثالث.

وأما قوله إنه لما جاز القياس على ما ورد بخلاف قياس العقل كذلك هذا فخطأ، وذلك أن الشرع لا يرد بما يمنع العقل منه وإنما يرد بما يجوزه العقل فنظيره أن يرد الأثر بما لا يمنع منه الأصول فيجوز القياس عليه، فدل على أن الفرق بين الموضعين واضح.

ولو سلمنا هذه القضية وذلك أن القياس الشرعي وخبر الواحد قد ثبت حكمهما في خلاف قياس العقل ولا يجوز ثبوت حكمهما في خلاف قياس النص،

1- في الأصل : كان.

وإذا كان كذلك لم يمتنع أيضا أن يختلف حكم القياس العقلي والقياس الشرعي في باب جواز القياس على المخصوص من جملة أحدهما، واعتناع 147 جواز ذلك في المخصوص من جملة الآخر.

مسألة: في الحدود والكفارات لا يجوز إثباتهما بالقياس

=====

اتفق شيوخنا المتأخرون على أن ذلك لا يجوز، ومعناه أن لا يجوز إيجاب حد الزنا على اللوطى قياسا على الزانى، ولا يجوز إيجاب حد السرقة على الخائن والغاصب والمختلس قياسا على السارق. ومثل إيجاب حد البذخ على المفرض قياسا على القاذف ومثل إثبات الكفارة في قضاء رمضان قياسا على [غير] رمضان¹.

١- انظر في ذلك: أصول السرخسي 156/2.

وقال بعض أصحاب مالك والشافعي -رحمة الله عليهما- أن ذلك جائز¹ .
 دليلنا موجب القياس هو حصول الشبه بين الفرع وبين بعض الأصول وهذا
 المعنى متى حصل في اللوطي سقط الحد . ألا ترى أن الوطء إذا حصل فيه
 الشبه بالوطء المباح والشبه بالوطء المحظور كوطئ أحد الشريكين المجارية
 بينهما صار ذلك موجبا لسقوط الحد، فلما كان مقتضى القياس مؤثرا في
 سقوط الحد لم يجز أن يكون له مداخل في إثبات الحد .

ويدل على ذلك أن الحد حق الله -تعالى- مقدر كالصلاة والزكاة ونحوهما¹⁴⁸
 فلما لم يجز إثبات أعداد الركعات والنصب في الزكاة بالقياس كذلك لا يجوز
 إثبات الحدود به .

دليل آخر وهو أن مقادير عقوبات الإجماع لا تعلم إلا من طريق التوقف لأن
 العقوبات إنما تستحق على الإجماع بحسب ما يحصل بها من كفران النعم،
 ومعلوم أن مقادير نعم الله -تعالى- على عباده لا يعلمها إلا الله -سبحانه-، وإذا
 كان كذلك كان الحد عقوبة مستحقة على الفعل ولم يكن لنا سبيل إلى معرفة
 مقدار العقوبة على ذلك الفعل إلا من جهة التوقيف، لم يجز لنا إثبات الحد

1- وهو قول عامة المالكية والشافعية . إجماع الفصول 622، الإحكام 82/4.

بالقياس.

فإن قيل قد أثبتتم الحد بالإستحسان في مسألة [الزنا]¹ فهلا أثبتتموه بالقياس. قيل له : الإستحسان في قبول الشهادة ثم الحد ثابت بالنص، وعلى أنه ليس بحد مبتدأ فسقط هذا السؤال. وقد روي عن أبي يوسف إثبات الحد بخبر الواحد، فيجوز أن يقال على قوله يجوز إثباته بالقياس ويجوز أن يقال إن خبر الواحد مقدم على القياس فيجوز إثباته به و[إن] لم يجز بالقياس.

مسألة : في أن الحكم هل يجوز إثباته بالقياس وأن ينص

===== عليه في الجملة أم لا

إتفق القائلون بالقياس على جواز إثبات الحكم الشرعي بالقياس وإن لم 149
يكن منصوصا عليه في الجملة. ولا في التفصيل.

1- في الأصل : الرفا.

وقال بعض المتكلمين لا يجوز أن يثبت بالقياس من الأحكام إلا ما قد نص عليه

في الجملة ، ويكون حظ القياس الإبانة بفضلته والكشف عن موضعه¹.

والدليل على فساد هذا القول إلتحاق الصحابة على إستعمال القياس في أحكام ليس عليها نص كالأحرام والبتة والحلية والبرية والقرء والتفضيل في العطاء وما يجري هذا المجرى من الأحكام التي طريقها الإجتهد، وليس عليها نص على وجه من الوجوه .

فإن قيل في مسألة الحرام وقد ورد بها النص وهو قوله : لا تحرموا طيبات

ما أحل الله لكم² وقوله : يا أيها النبي لما تحرم ما أحل الله لك³ .

قيل له : ليس فيما ذكرت دلالة على حكم الحرام وإنما فيه المنع من التحريم والصحابة إنما اختلفت في التحريم الواقع كيف حكمه، وهذا ليس فيه نص وهكذا الحلية والبرية والبتة .

1- وهو مذهب أبي حاشم الجبائي . المعتمد 809/2-810.

2- قرآن : 5/87.

3- قرآن : 66/1.

يدل عليه أننا قد دللنا فيما سلفاً على *كون القياس حجة*¹ وكونه ديناً لله
وإذا كان كذلك وجب أن يكون حكمه ثابتاً في جميع الأحوال إلا أن يمنع² منه
مانع.

مسألة : في الأسماء هل يجوز إثباتها من طريق القياس أم لا

=====

اتفق أصحابنا وأكثر الفائلين بالقياس على أنه لا مدخل [للقياس] في 150
إثبات الأسماء وإنما يرجع في إثبات الاسم اللغوي إلى أهل اللغة وفي
الشرعي إلى صاحب الشريعة³.

1- في الأصل : موت حجة القياس حجة.

2- في الأصل : يمنع.

3- انظر أصول السرخسي : 156/2-158. وهو مذهب ابن جني

وزعم ابن سريج¹ أن الاسامي يجوز إثباتها بالقياس فأثبت وعلى البجيمة زنا
قياسا على وعلى المرأة، ثم علق² حكم الحد عليه بالآية، وأثبتوا النبيذ خمرا
بالقياس ثم حرموه بالآية.

دليلنا أن الأسماء اللغوية طريق إستدراكها إصطلاح أهل اللغة عليها
ومواضعهم لها، فيشترك في معرفتها جميع أهلا. ألا ترى أن سمى الماء خبزا
والخبز ماء لم يصير ذلك إسما لما سماه أهل اللغة بل من فعل ذلك كان منسوبا
إلى الهذيان ومتجاهلا عند أهل اللسان.

وإذا كان كذلك وكان ما يثبت بالقياس يختص بمعرفته القائس دون غيره، لم
يجز أن يكون للقياس حفظ في إثبات الأسماء اللغوية [و] يجب أن تكون الأسماء
الشرعية بهذه المثابة، لأن من حكم الأسماء الشرعية أن يشترك في معرفتها
جميع أهل الشرع كاسم الصلاة والزكاة والصوم، وإذا لم يكن للقياس حفظ في
إثبات الإسم اللغوي كذلك في الإسم الشرعي.

1- في الأصل : ابن سريج والصواب ما أثبتناه، انظر المعتمد 2 / 807

2- في الأصل : على.

واحتج المخالف بأن أحكام الشرع لما كان بعضها مستدركا من جهة القياس

151

وجب أن يكون كذلك حكم الأسماء.

وبأننا وجدنا المصير إذا حصلت فيه الشدة سمي خمرا وإذا زالت الشدة لم يسم

خمرا، فعلمنا أن الأسماء تجري في بابها مجرى الأحكام التي تثبت بوجود

معاني وتزول بزوالها.

وبأنه لما جاز إثبات أسماء الأعلام من غير رجوع إلى أهل اللغة، فلا يمتنع مثله

في الأسماء اللغوية.

والجواب عن الأول أن الأحكام لا يجوز أن تكون أصلا للاسامي في هذا الباب،

لأن أحوال المكلفين قد تختلف في الأحكام، فيكون بعضهم متعبدا بحظر شيء

وبعضهم متعبدا بإباحة الشيء بعينه في تلك الحال، كحظر الفطر على المقيم

في شهر رمضان المستطيع له وإباحته للمسافر وكتحريم الصوم على الحائض

وإيجابه على الطاهر ونحو ذلك من الأحكام التي لا تتمص. وليست هذه حال

الأسماء لأن أحوال المكلفين لا تختلف فيها. ألا ترى أنه جائز أن يكون بعضهم

متعبدا بتسمية لا يكون غيره متعبدا بها، وإذا كان كذلك لم يمتنع إثبات الأحكام

بالقياس وامتنع جواز ذلك في الأسماء لأن من حكمها أن يكون جميع أهل الشرع

واللغة في معرفتها سواء وليس من حكم الأحكام تساوي المكلفين فيها. 153

وأما قوله إن الخمر إسم للعصير. إذا اشتد فباطل، وذلك لأن العصير إذا حدثت فيه الحموضة سمي خلا كما إذا حصلت فيه الشدة المخصوصة سمي خمرا. ولما لم يجز إجراء تسمية الخمر على كل ما وجدت فيه الحموضة، كذلك لا يجوز إجراء إسم الخمر على كل ما وجدت فيه الشدة، على أن أسماء اللغة إنما يرجع فيها إلى واضعيها والمصطلحين عليها فكيف يجوز قياس خبر الخمر على الخمر مع إختصاص بعض الناس بهذه التسمية دون بعض.

جواب آخر وهو أننا نقول إن الأسم إذا ثبت بالقياس لا يخلو أن يكون إسما لما سميته عند أهل اللغة والشرع أو يكون إسما له عندك أنت وحدك. فإن قلت إنه إسم عند جميع أهل اللغة والشرع ظهر فساد قولك لأن جميعهم لم يشتركوا في معرفة ذلك، إذ لو اشتركوا فيها لم يحتج إلى إثباتها بالقياس، فإن قلت إنه إسم عندك وحدك أنت وحدك لم تكن هذه التسمية معتبرة لأن الله- تعالى- إنما يخاطبنا بلغة العرب دون لغتك التي تضعها وتختص بها.

وأما قوله لما ثبتت أسماء الأعلام من غير جهة إجماع أهل اللغة كذلك هذا فخطأ وذلك لأن أسماء الأعلام في اللغات قصد بها التمييز بين الأشخاص لا تفيد 153 أكثر من ذلك، إن لكل أحد أن يسمى ابنه بما شاء من الأسماء سواء شاركه في ذلك الإسم غيره أو لم يشاركه، وسواء عرفه أهل اللغة أو لم يعرفوه ومثل

هذا غير سائغ في أسماء اللغة، ألا ترى لو خالف اللغة فسمى الرجل بغيراً أو
البعير حميراً لكان مخالفاً لغير¹ العقلاء داخلاً في جملة الأغبياء.

مسألة : في أن اللفظ يفهم من فحواه ما يفهم من نصه

=====

وأنه لا يسمى قياساً وإنما فحوى الخطاب .

يزعم بعض نفاة القياس أن قوله : « فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما »² لا يدل على
المنع من الإضرار بالوالدين بغير التأفيف من الضرب ونحوه .

وزعم بعض أصحاب الشافعي أن ما حذره صفة من الأحكام فهو قياس جلي³
وذلك نحو قوله : « فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما »² أن الضرب ونحوه من

1- في الأصل : عند.

2- قرآن : 17/23 .

3- نسب الشيرازي هذا القول إلى الشافعي . شرح اللمع 1/324 .

الإضرار بالوالدين يكون ممنوعاً منه بمعنى هذا اللفظ، وهذا كقوله ¹ «لا تغلظون
نكيراً»² أو قوله «ما يملكون من قطمير»³ وقوله «ما يعزب عنه مثقال ذرة في
السموات ولا في الأرض»⁴ قال : كذلك أن مفهوم هذه الألفاظ يستوي في جميعه
الخاصة والعامة ويستدرك في أول وهلة من غير نظر وإستدلال. قال : فأما
القياس الخفي فهو ما يوصل إلى المعنى الموجب للحكم بالنظر والإستدلال. 154
إعلم أن ما سماه القياس الجلي فليس بقياس عند أصحابنا وإنما هو

مفهوم الخطاب وفحواه. وذلك أن القياس ما يختص بفهمه أهل النظر
والإستدلال والتأمل بحال الفرع والأصل. فأما ما دل عليه فخوى الخطاب الذي
ذكره فإنه يستوي فيه العالم والعامى الذي لم يعر بالقياس، فكيف يجوز إجراء
إسم القياس عليه وعلى أن الكلام في التسمية واللغة⁴ لا وجه له إذا حصل

1- قرآن : 4/124.

2- قرآن : 35/13.

3- قرآن : 10/61.

4- في الأصل : اللعب.

الوفاق على المعاني. وهذا القائل قد وافقنا على المعنى في ذلك وإن خالفنا في التسمية فيجب أن يكون الكلام في إبطال قول من نفى أن يدل فحوى الخطاب الذي قدمنا ذكره على ما وصفنا.

دليلنا أن أهل اللغة لا يختلفون أن من نهى عن التأفيف لوالديه لم يجز له تناولهما بالشتم والضرب، كما أن من أمر بتعظيم زيد عقل منه ترك الاستخفاف به كما أن من وصف بالعجز عن حمل الشئ اليسير عقل منه عجزه عن حمل ما هو فوقه. ومن دفع هذا تجاهل وخرج عن حد من يناظر.

احتج المخالف بأن ما عدا التأفيف لا يخلو من أن يكون حسنا أو قبيحا فإن كان قبيحا لم يكن للأبوين من الإختصاص به ما ليس لغيرهما فلا يكون لتخصيصهما بكف ذلك عنهما معنى، وإن كان حسنا لم يجز النهي عنه 155

لأن النهي عن المحسن قبيح. وإذا كان كذلك وجب أن يكون حكم اللفظ مقصورا على النهي عن التأفيف دون غيرهم.

والجواب أن هذا المعنى بعينه موجود عند التأفيف [فلا] يخلو من كونه حسنا أو قبيحا.

فإن كان قبيحا فلا معنى لتخصيص الأبوين، وإن كان حسنا لم يجز النهي عنه. ويبطل أيضا بالدلائل التي دلت عنده على المنع مما عند التأفيف من الضرب

والشتم لأن الإسمين الذين ذكرتهما موجودان فيه، ومع ذلك لم يكن مخرجاً لها من كونها مانعة مما عدا التأفف، كذلك تخصيص الوالدين بالكف عن التأفف لهما لا يمنع أن يكون ما عدا التأفف داخلاً في حكم النهي .

إن قيل : فما وجه تخصيص الوالدين بذلك * والناس في الشرع سواء * أفي وجوب كف الأذى عنهم.

قيل له: إن الوالدين قد ثبت لهما من الخدمة ما ليس لغيرهما، ألا ترى أن الابن إذا ورث قصاصاً على أبيه لم يكن له أن يستوفيه منه، وإن كان لغير الابن يستوفي ذلك منه، وقد منع النبي - صلى الله عليه وسلم - حنظلة بن أبي عامر² من قتل والده الكافر مع [كونه] محارباً فكانت المصلحة للابن أن لا 156 يفعل بوالديه ما استحق عليه من العقاب لأنه إذا وجب عليه أن يمتنع من الإضرار بوالديه كان إنعامهما عليه ولزوم حقهما له كان ذلك داعياً إلى الإمتناع من متعصية الله - تعالى - لعظم إنعامه عليه وكثرة إحسانه إليه.

1- في الأصل : والناس شرع سواء.

2- انظر: الذهبى ، تجريد أسماء الصحابة 1/ 142 (ط بومباي) ، والإصابة 2/ 298.

مسألة : في الاستدلال من طريق العكس

=====

عند أصحابنا كلهم أن الاستدلال بالشيء من طريق العكس صحيح كالاستدلال على وجه الطرد، وذلك مثل استدلالهم على طهارة دم السمك بأنه يؤكل دمه فدل ذلك على طهارته، الدليل عليه عكسه وهو أن سائر الحيوانات التي دماؤها نجس لا تؤكل بدماؤها .

وزعم بعض أصحاب الشافعي أن هذا الضرب من الاستدلال لا يصح وسموه قياس العكس¹.

ولينسأ قوله تعالى ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخُلُقِهِ فِتْنَابَهُ الْخَلْقِ عَلَيْهِمْ﴾ قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار² فاحتج على الذين أشركوا بعجزهم عن أن يخلقوا مثل خلقه على تفرد به بالوحدانية.

دليل آخر: وهو أن الأحكام الشرعية لما تعسن تكليفا لما فيها من المصلحة¹⁵⁷

1- وهو رأي أبي حامد الإسفراييني، إحكام الفصول 673.

2- قرآن: 13/16.

للمتعبد، وإذا كان كذلك ولم يمتنع من الحكم أن تكون المصلحة في أن يحكم للشيء بخلاف حكم نظيره إذا شاركه في المعنى الموجب للحكم، لم يمتنع أيضا أن يكون الاستدلال من طريق العكس دليلا في القول به كما يجب القول بالقياس من جهة الطرد.

إن قال قائل : كيف يكون تحليل الشيء دليلا على تحريم غيره، وفساد الشيء في بعض المواضع دليلا على جوازه^١ في بعضها. ولئن جاز هذا فما أنكرتم أن يكون كفر زيد دليلا على إيمان عمرو، وأن يكون وجود خالد دليلا على عدم بكر، ولما لم يجز ذلك فما أنكرتم مثله في مسائلنا.

قيس له : نحن [لم] نجعل تحليل الشيء دليلا على تحريم غيره، وإنما قلنا إن تحليل الشيء أو تحريره إذا تعلق بمعنى من المعاني وعدم ذلك المعنى في نظيره كان عدمه دليلا على أن نظيره مخالف له في الحكم، كما قلنا في دم السمك أن المعنى الذي أوجب تحليل دم غيره من الحيوانات لما عدم في السمك استدللنا به على طهارة دم السمك.

فإن قيس : فيلزمكم أن تقولوا أن المعنى الموجب لكون زيد كافرا إذا عدم في

١- في الأصل : جواز.

عمر ودل على إيمانه، وأن المعنى لكون زيد مريدا إذا عدم عمر دل على كراهته
وفي بطلان ذلك دليل على فساد ما أدى إليه. 156

قيل له : ليس هذا مما ذكرته في شيء، وذلك لأن الإيمان والكفر والإرادة
والكراهة ليست من المعاني التي تتعاقب، لأنه يجوز أن يخلو الواحد من الإيمان
والكفر جميعا بأن لا يختارهما ويخلو من الإرادة والكراهة بأن لا يفعلهما فلهذا
لم يكن عدم أحد المعنيين في المكلف موجبا لوجود المعنى الآخر فيه، وليست
هذه سبيل الأحكام الشرعية التي اختلفا فيها لأنها متعاقبة .

ألا ترى أن دم السمك لا يخلو إما أن يكون طاهرا على ما قلنا أو نجسا على ما
قال مخالفنا، وكذلك ولي الأمة الكتابية بعقد النكاح لا يخلو من أن يكون مباحا

على ما قلنا أو¹ محظورا على ما قال مخالفنا .

ونظير ذلك من العقلية² الحركة والسكون المتعاقبان على الجسم وفقد المعنى
الموجب لأحدهما في الجسم يوجب وجود المعنى الآخر فيه، على أنه لو ثبت هذا
السؤال لم يقدح في صحة ما ذكرنا بديا وذلك أنه إذا ثبت الاستدلال من

1- في الأصل : و.

2- في الأصل : العلقات. 3- كلمة غير واضحة وهكذا بدت لنا قرائتها.

طريق العكس دليل صحيح يلزم من القول به وجب أن يكون ذلك دليلا 159
 في كل موضع إلا أن يمتنع منه مانع مثل القياس الصحيح من جهة الطرد
 يكون دليلا صحيحا أبدا حتى يمتنع من إستعماله مانع.
 ولأن الأدلة الشرعية يجوز فيها التخصيص كما يجوز ذلك في العلل الشرعية،
 وليست هذه حال الأدلة العقلية لأنه لا يجوز التخصيص فيها كما لا يجوز في
 العلل العقلية، والتمسك بهذه الطريقة يستط أسولة كثيرة ما يشغب به
 المخالفون.

مسألة : في معنى قول أصحابنا إستحسان

=====

تكلم كثير من المخالفين على أصحابنا في هذه المسألة من غير معرفة منجم
 بمرادنا، وقلنا أن ذلك على طريق الشهوة والهوى من غير صحة رجعوا إليها¹

1- قال الشافعي : وإنما الإستحسان تلذذ. الرسالة 507 .

ونحن نبين صحة ما هذه العبارة [و] وجود إستعمالها في الكتاب والسنة وإطلاق من عدم من علماء السلف وفقهاء الأمصار .

فأما الكتاب فقوله «فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه»¹. وإها السنة ما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند 160

الله سيء»²، وروي مثله عن ابن مسعود.

وروي عن إياس بن معاوية³ أنه [قال]: قيسوا القضاء ما⁴ صلح للناس فإذا فسدوا فاستحسنوا. وكتب مالك بن أنس مشحونة بذكر الإستحسان في المسائل،

وقد قال الشافعي - رحمه الله - أستحسن أن تكون المتعة ثلاثين درهماً⁵.

1- قرآن: 17-18/39.

2- الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده 379/1.

3- في الأصل: لباس بن هدية. انظر تراجم الأعلام.

4- في الأصل: بما.

5- الإحكام 200/3. والمتعة عند الشافعية هو مال يجب على الزوج دفعه لإمرأته لمفارقة إياها بشروط. القاموس الفقهي 335.

وإذا كان كذلك وجب أن تكون هذه العبارة صحيحة مختارة. فأما غرض أصحابنا في إطلاق هذه العبارة وقصدهم بها¹ [و] هو ترك الحكم إلى حكم أولى منه حكى ذلك شيخنا وغيره بمعاني مختلفة الألفاظ وترجع جميعها إلى ما ذكرنا. وذكر بعض شيوخنا أن الاستحسان في الحقيقة هو العلم بالشئ على الوجه الذي لوقوعه عليه يكون حسنا، وأن الاستقباح هو العلم بالشئ على الوجه الذي لوقوعه عليه يكون قبيحا. ألا ترى أنه قد يصح أن يوصف الله - تعالى - على الوجه الذي لوقوعه [الشئ] عليه كان عدلا، وعالما بظلم على الوجه الذي لوقوعه عليه كان ظلما.

وقال غيره من أصحابنا : أن هذا لا يصح لأن ما طريقه الاستحسان يقع غالب الظن ولا يتبع العلم فلا يجوز أن يقال أنه العلم بالوجه الذي لوقوعه عليه حسنا .

وأما الحجة التي يرجع إليها في الاستحسان هو الكتاب تارة والسنة 161 أخرى والإجماع ثالثة والاستدلال بترجيح شبه بعض الأصول على بعض رابعة.

1- في الأصل : به.

فما قالوا فيه بالإستحسان لإتباع الكتاب قولهم فيمن قال مالي في المساكين صدقة القياس، أن يتصدق بجميع ماله كما لو قال مالي ملك صدقة في المساكين، إلا أنهم إستحسنوا في قصور ذلك على الأموال الزكائية لقوله *خذ

من أموالهم صدقة¹ فكان ذلك مقصوراً على أموال الزكاة.

ومما قالوا فيه بذلك للسنة فقولهم فيمن سبقه الحدث أنه يبني على صلاته إستحساناً، وكان القياس أن يستقبل الصلته كما لو كان الحدث عمداً لأن كل واحد منهما يمنع فضل الصلاة فاستحسنوا لقوله -صلى الله عليه وسلم- «من قاء أو رعف وهو في الصلاة فليتنصرف وليتوضأ وليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم»².

ومما قالوا بالإجماع فقولهم يجوز أن يسلم الدراهم والدنانير في الموزونات، وكان القياس ألا يجوز ذلك لوجود الصفة المضمومة إلى الجنس وهو

الوزن، فاستحسنوا³ فيه الإجماع.

1- قرآن : 9/103.

2- الحديث أورده ابن ماجة في الإقامة 137، والدارقطني 385/1.

3- في الأصل : استحسنوا.

ومما قالوا فيه بذلك من جهة الإستدلال فقولهم فيمن حلف ألا يصلي فافتح الصلاة فالقياس يحنث، لأن ذلك الجزء يقع عليه اسم للصلاة بدلالة أن من رآه وهو يفتتح الصلاة حسن أن يسميه مصليا، إلا أنهم استحسنا فقالوا لا يحنث حتى يفعل أكثر أفعال الركعة لأن أقل أفعالها يقع ملغيا، فلم يجعلوا له حكما في باق الحنث ونظائر ذلك أكثر من أن يسع هذا الموضع حصره^١.

إن قال قائل : ما الفرق بين المستحسن والمشتهي وهلا أخذتم إطلاق اسم المشتهي على ما سميتموه مستحسنا.

قيل له : الفرق بينهما أن الشبهة لا تتعلق بالنظر والإستدلال. ألا ترى أنها لا تختص بمن كمل عقله وعرف الأصول وطرق الإجتihad في إحكام الشريعة دون من ليست هذه صفته.

وأما الإستحسان فإنه يختص بالنظر والإستدلال على حسب ما بيناه .
يبين صحة ذلك أنه يصح وصف الشيء بأنه مستحسن عند الله ولا يصح وصفه بأنه مشتهي عند الله - تعالى - عند ذلك .

فإن قيل : لا يخلو الإستحسان من أن يكون عن حجة أو عن غير حجة. فإن كان

١ - في الأصل : بحضرة.

عن حجة فلا فرق بينه وبين القيلس، وإن كان عن غير حجة فهو مردود .
 قيل له : قد بينا أنه قول بحجة وأنه أولى القياسين عندهم إلا أنهم 163
 استحسانا ليفصلوا بينه وبين ما لم يكن معدولا إليه لكونه أولى ما عدل إليه
 عنه. على أننا نقول لمخالفتنا قد قلت في كثير من الأحكام أنه مستحب أقلته
 بحجة أو غير حجة، فإن قلته بحجة فلا فرق بينه وبين الواجب، وإن قلته بغير
 حجة فهو مردود، وكلما أجاب به عن القول بالإستحباب أجبنا بمثله عن القول
 بالإستحسان.

مسألة : في جواز تخصيص العسل الشرعية

=====

عندنا يجوز ذلك وبه قال مالك- رحمه الله-¹.
 وقال الشافعي- رحمه الله- : لا يجوز تخصيص العسل المنصوص عليها، ومن

1- وهو مذهب الأحناف العراقيين وأكثر الحنابلة والمالكية. المعتمد 2/ 822

أصحابه من قال لا يجوز تخصيصها جميعا وبه قالت طائفة من أصحابنا¹. والدليل على جواز ذلك أن العلل الشرعية هي أمارات للأحكام وليست موجبة لها. ألا ترى أنها كانت موجودة قبل الشرع غير موجبة الأحكام، فإذا كان كذلك جاز أن تكون أمانة في حال دون حال [و] وجب أن يجوز أيضا كونها أمانة في موضع دون موضع.

إن قال قائل: إنها بعد ورود الشرع وانقطاع الوحي قد صارت موجبة الأحكام المعلقة بها كالعلل العقلية الموجبة لها، فلما لم يجز تخصيص العلل العقلية كذلك لا يجوز تخصيص العلل الشرعية.

164

قيل له: إن العلل العقلية لم تصر عللا بالعقل وإنما هي علل بنفسها². ألا ترى أنها قد كانت عللا وإن³ لم يكن هناك ذو عقل، وأما العلل الشرعية فإنها صارت

1- قال السرخسي: وزعم بعض أصحابنا أن التخصيص في العلل الشرعية جائز وأنه خير مخالف لطريق السلف ولا لمذهب أهل السنة وذلك خطأ عظيم من قائله... ومن جوز ذلك فهو مخالف لأهل السنة مائل إلى أقاويل المعتزلة في أصولهم، أصول السرخسي 208/2.

انظر المذاهب في هذه المسألة: التبصرة 466-467، الأحكام 315/3

2- في الأصل: بانفسها.

3- في الأصل: فان.

علا بالشرع فلو كانت موجبة لم يحتج بكونها بهذه الصفة إلى ورود الشرع، فقد صار ما ذكره دلالة على العلل الشرعية مفارقة العلل العقلية في هذا الباب. دليل آخر وهو أن هذه العلل لما كانت أمارات الأحكام وجب أن يجوز فيها التخصيص¹ كما يجوز في الأسماء لما كانت الأسماء أمارات لما علق بها من الأحكام.

إن قيل: إنما جاز ذلك في الأسماء لأن دلالة التخصيص تنبئ عن مراد المخاطب وعن كون المخصوص غير مراد له، وليس كذلك العلة لأنها لا يجوز أن تكون ملة إذا لم يرد بها معلولها.

قيل له: لا فرق بين الأمرين، وذلك لأن الموضع الذي خصت العلة به لم يكن مراداً بالعلة فتكون الدلالة الموجبة لتخصيص العلة كأنها مقرونة إلى لفظ التعليل ويصير ذلك بمنزلة قوله هذا المعنى علامة للحكم إلا في موضع كذا، كما أن دلالة تخصيص العموم يصير كالمقرون إلى اللفظ ويصير كأن الله-تعالى- قال: اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة.

1- في الأصل: تخصيص.

فإن قيل : لو جاز تخصيص هذه العلة لوجب أن تحتاج في تعليق الحكم بها 166 في كل فرع إلى دلالة مبتدأة، لأن ما دل في الأصل على أنها علة لم يوجب تعليق الحكم بها حيث ما وجدت عندكم، فلما لم يحتج إلى ذلك فما أنكرتم أن لا يجوز تخصيصها وإنها إن اختصت بموضع دون موضع دل ذلك على فسادها في الأصل. يبين ذلك أن العلم المعجز لما دل على صدق النبي - صلى الله عليه وسلم - فيما يؤديه إلينا كان ذلك دليلاً على صدقه في كل ما يخبر به¹ ولم يختص ببعض ما يخبر به دون بعض، إذ لو كان كذلك الإحتياج في كل ما يخبر به إلى علم مجدد مبتدأ.

قيل له : قد بينا أن العلة الشرعية تجري مجرى الاسم في جواز تخصيصها، ولما لم يحتج الاسم في تعليق الحكم به في كل موضع إلى دلالة مبتدأة بل كان عموم اللفظ مقتضياً للحكم حيث ما وجد حتى يمنع منه مانع كذلك العلة، وليست هذه سبيل الأعلام المعجزة لأنها موجبة لكون النبي - صلى الله عليه وسلم - صادق فيما يخبر به عن الله - تعالى - لأن الله - سبحانه وتعالى - لا

1- في الأصل : يخبروه

يظهر أعلامه إلا على الصادقين فجرى ذلك مجرى العلل العقلية في كونه موجبا.

وأما العلل الشرعية فهي أمارات الأحكام بمنزلة الأسماء. يبين ذلك أنه يجوز أن ينص الله- تعالى على أن هذا المعنى هو حلة الحكم الشرعي في جميع المواضع إلا موضع كذا، ولا يجوز أن ينص على أن الأعلام المعجزة دلالة على صدق 166 النبي- صلى الله عليه وسلم- في بعض ما يخبر به دون بعض، فقد بان لك الفرق بينهما.

واحتج المخالف بقوله- تعالى-: «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا»¹ فدل على ما كان مختلفا فيه لا يكون من عند الله، ولما كانت العلة المنصحة مختلف² فيها لأنها توجب الحكم في موضع دون موضع، وجب أن تكون من عند غير الله، فيبطل.

1- قرآن: 4/82.

2- في الأصل: مختلفة.

وبأن العلة لما كانت علما للحكم لم يجز تخصيصها¹ كما لا يجوز ذلك في العلل العقلية.

وبأنه لو جاز تخصيص العلل لم يوجد في شيء من العلل مناقضة لأن كل من أوجد علة ناقضا² فيها مع إرتفاع حكمها ممكنه³ أن يخصصها ولا يلزمه النقص أبدا، وفي اتفاقنا على أن من العلل الشرعية ما يتوجه عليه النقص دليل على إمتناع جواز تخصيص العلة.

وبأن ما يثبت من طريق العلم لا يقع كذلك، ألا ترى أن ما دل على حدث الجسم لا يختص ببعض الأجسام دون بعض، وكذلك ما يوجب سوء الظن بخبره لا يختص ذلك ببعض الخبر به دون بعض. وإذا كان كذلك وكانت العلة الشرعية ثابتة من طريق غالب الظن وجب أن لا تقع مقتصة كما أن ما يدل على حدث الجسم لا يقع مقتصا.

1- في الأصل : تخصيصا.

2- في الأصل : ناقضا.

3- في الأصل : كنه.

فأما الجواب عن الآية فهو أنه يتناول القرآن حيث طعن المشركون 167

عليه ولا يتناول غيره¹، على أن لو سلمنا عمومها على ما ادعاه المخالف لم يكن فيها دلالة على الخلاف، وذلك أن العلة المستنبطة ليست من عند الله-تعالى-

في الحقيقة لأن الله-تعالى- لم ينص عليها وإنما هي عند القائس² والمستدل

وإن كان طريق القول بها ما من عند الله-سبحانه- كالكتاب والسنة. وأما

قياسهم على العلل العقلية وهو ما بيناه من [أن] العلل العقلية موجبة لما

توجبه والعلل الشرعية ليست موجبة. يبين لك الفصل بينهما أنه يجوز أن

ينص الله-تعالى- على أن العلة الشرعية هي علة الحكم في موضع دون موضع،

ولا يجوز أن ينص أن العلة العقلية علة لما توجبه في بعض المواضع دون بعض.

وأما قوله إن ذلك يمنع وجود المناقضة فباطل وذلك لأن لجواز تخصيص العلة

شرائط عندنا فهي:

1- في الأصل : عبده.

2- في الأصل : القياس.

-أن يكون مدلولاً على صحتها في الأصل فإن لا يكون مدعاة،
-وأن يكون الموضع الذي خصت العلة فيه من المواضع التي دلت الدلالة على
تخصيصها.

ومضى أخل المستدل بشيء من هذه الشرائط ثم أوجد العلة بجميع أوصافها مع
عدم الحكم كان ذلك دليلاً على إنتفاض العلة وعلى كون المستدل غير مستوف
للدلة .

وأما قوله أن ما ثبت من طريق غالب الظن لا يقع مختصاً فخطأ لأن 168
القرآن والسنة المتواترة يثبتان من طريق العلم ومع ذلك جاز وقوع
التخصيص فيهما¹، على أن جميع [ما] ذكروه موجود في العلة المنصوصة عليها
ومع ذلك فقد جاز تخصيصها عنده فما نكران أن يجوز مثله في العلة المقتضية.

١- في الأصل : فيها.

مسألة : في العلة إذا لم تتعد موضع الوفاق كيف يكون حكمها

=====

مندنا أن وجود هذه العلة وعدمها سواء، وعند أصحاب الشافعي أنها تكون علة
متعدية.

دليلنا أن الأصل المنصوص عليه أو المتفق على حكمه إنما يجب تعليله لغيره لا
لنفسه لأنه بالنص والإجماع استغنى عن التعليل. ألا ترى أن الأحكام كلها
لو كانت منصوصا عليها أو متفقا على أحكامها لما احتيج إلى القياس جملة، وإذا
كان كذلك وكان التعليل بما لا يتعدى الأصل لا يفيد إلا ما أفاد النص أو الإجماع
فإن يكون وجوده وعدمه سواء.

فإن قيل : فائدته أن تعلم علة الحكم فيه فيرد الفرع الذي يحدث في الثاني
وإن لم يكن له فرع في الحال. ويجوز أن تكون فائدته أن يعلم المعنى الذي
أوجب الله تعالى - على العلة التي لأجلها أوجبت الحكم في الأصل وإن لم
يأمرنا بالقياس عليه .

قيل له : لو جاز ذلك لجاز تعليل عدد [الركعات في] الصلوات و¹ مقادير
النصب في الزكوات على ما قاله² القرامطة³ الملحدة والمستجرون بالشريعة

1- في الأصل : في.

2- في الأصل : ماله.

3- عن هذه الفرقة انظر : EI IV/667-93

إذ يمكن أن يقال إن الغرض في ذلك تعليل ما يحدث في الثاني من الفروع أو أنه يجوز أن ينص الله-تعالى- على ذلك فلا يمتنع أيضا أن تعليله يجوز وإن لم يكن له فرع يرد إليه وفي فساد ذلك دليل على بطلان هذا القول. فإن قيل : فيه فائدة أخرى وهو أن تعلم علة المصلحة فيه.

قيل له : علة المصلحة هو في المتعدية¹ دون الأصل المعلن. ألا ترى أننا نقول إن المكلف لو لم يتعبد بما تعبد به أفسد² وعلة الأصل إنما تطلب لتعلم علة الحكم فيرد انفرج إليه فقد بان لأن علة الحكم غير علة المصلحة. ووجه آخر وهو أنه لو جاز تعليل الأصل بعلة لا تتعد مجاز تعليله بجميع أوصاف الأصل لأنه في ذلك أكبر من أنه لا يتعدى فيؤدي ذلك إلى أن يكون الشيء علة نفسه وهذا باطل.

مسألة : في العلة التي يوجد الحكم بوجودها وينعدم بعدمها كيف القول فيها

=====

كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول : إن ذلك مما يدل على صحة العلة وبه قال كثير من العلماء، وكان الشيخ أبو الحسن [الكرخي] يأبى ذلك.

1- في الأصل : المعتدين.

2- في الأصل : لفسد.

والدليل : على صحة القول الأول قد دل على اعتبار هذا المعنى حين حرم
 التفاضل في الجنس الواحد إذا كان مكبلاً أو موزوناً وأباح ذلك حين اختلف
 الجنس بقوله «وإذا اختلف الجنس فبيعوا كيف شئتم يدا بيد»¹ فوجب أن
 يكون هذا أصلاً مطرداً في اعتبار تصحيح العلل.
 ويدل على صحة ذلك اتفاق الأمة على أن العلة [في] الرجم زنا المحسن لأن الحكم
 يوجد بوجوده ويعدم² بعدمه وهذا أصل مستمر في العقليات بدلالة أن المعنى
 الموجب لكون المحل [أسود] وجود السواد فيه لوجود هذا الحكم بوجوده وارتفاعه
 فإذا صح ذلك في العقليات مع كونها عللها موجبة فأولى أن تكون في
 الشرعيات مع أن عللها غير موجبة .
 إن قال قائل : كيف تصح لكم هذه الطريقة مع قولكم بجوزا تفصيل العلل
 الشرعية لأنه إذا جاز تخصيصها لم يوجد الحكم بوجودها ولم يعدم بعدمها لأن
 الحكم قد يعدم مع وجودها .

3- الحديث أخرجه مسلم في المساقاة 15، وأبو داود في البيوع 13، وأحمد

قيل له : قد بينا فيما سلف أن الأدلة الشرعية يجوز فيها انتزاعها كما

يجوز في العلة العقلية¹ لأن العموم دلالة شرعية وقد جاز تخصيصه، وإذا كان كذلك وجب أن يكون ما ذكرناه دلالة على صحة العلة في كل موضع إلا أن يمنع منه [مانع] دليل على أن الشافعي لا يجوز أن يسأل هذا السؤال لأن عنده أن العلة في تحريم الخمر وجود الشدة لوجود الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها، وهذه العلة عنده هي الموجبة لتكفير مستحل الخمر وإن كانت الشدة توجد في النبيذ ولا توجب تكفير مستحلها فقد بان لك فساد هذا السؤال.

واحتج أبو الحسن بأن² هذه الطريقة تؤدي تصحيح علل القائسين في تحريم التفاضل في الربا لأن كل واحد منهم ممكن أن يثبت وجود الحكم بوجود علته وعدمه بعدمها ولا خلاف أن الصحيح في ذلك علة واحدة.

والجواب : أن ذلك إنما يكون دلالة إذا لم يمنع منه مانع كما أن عموم اللفظ إنما يدل على وجود الحكم إذا لم يمنع من عمومه مانع . فإذا كان كذلك وكان في تحريم التفاضل فلعلة³ أصحابنا بضروب⁴ من الترجيح منعت أن تكون غيرها من العلة صحيحا ولم يكن ما ذكروه من ذلك دلالة على صحة عللهم.

1- في الأصل : الشرعية. 3- كلمة غير واضحة في الأصل .

2- في الأصل : فإن. 4- في الأصل : بضروب.

فإن قيل : ما أنكرهم من أن يكون الحكم لا يوجد بوجود العلة ولم يرتفع بعدمها وإنما وجد عند وجودها وارتفع عند إرتفاعها كما يوجد الشيء عند وجود غيره بحسب الاتفاق.

فيل له : هذا ضرب من الهذيان وذلك أن هذا يؤدي إلى بطلان العلل كلها لأن لقائل أن يقول أن الجهل ما يسود عند وجود السواد فيه لا بوجوده فيه وأن المحسن يرجع عند وجود الزنا لا لوجوده وفي فساد ذلك دليل على بطلان هذا السؤال.

مسألة : في أن جري العلة في معلولاتها لا يكون دلالة على صحتها

=====

وعند أصحاب الشافعي أن جري العلة في معلولاتها إذا لم يدافعها أصل ولم تعارضها علة هي أولى منها دليل على صحتها.

172

والدليل على فساد ذلك أنه لا يخلو إما أن يكون العقل أوجب لها أو

السمع، وقد عدنا ذلك في كل الموضعين فكان¹ ما ادعوه ليس عليها حجة.

يدل على ذلك أنه لا يخلو إما أن نعتبر جريها في فرعها خاصة أو في فروعها

وفي فروع خصمه بحال يريد به فروع خصمه ولا يجوز أن يريد به فروعها

خاصة لأن جريانها في فروعها بحكمه ولا يجوز أن يكون حكمه في فروعها دليلاً

1- كلمة مطموسة في الأصل.

على صحتها في أصله. كما لا يجوز أن يكون قوله في فروعه دليلاً على صحة مذهبه في الموضع الذي سئل عنه ويصير كأنه قال الدلي صحة قولي بهذه العلة في الأصل أنني قلت بها في موضع آخر [و] في بطلان ذلك دليل على سقوط جريها في معلولاتها.

مسألة : في أن أعم العلتين لا تكون أولى من أخصها عندنا

=====

وعند أصحاب الشافعي تكون أولى .

دليلنا أن طريق كونها¹ أولى العقل والسمع ولم نجد في أحد الموضعين ما يوجب ذلك فلا يجوز أن نرجح الأعم على الأخص. ويدل عليه أن أحد العمومين إذا اشتمل من التسميات على أكثر مما اشتمل عليه الآخر لم يكن أولى منه كذلك أعم العلتين لا تكون أولى من أخصهما. على أنهم ناقضوا في ذلك حيث لم يجعلوا العلة في تحريم التفاضل في الذهب والفضة الوزن وجعلوا العلة كونهما أثماناً للأشياء والوزن أعم لأنه يتعدى إلى جميع الموزونات وكونهما أثماناً يقتصر على المنصوص عليه.

1- في الأصل : كونه.

بَابُ الْاجْتِهَادِ

مسألة: [في أن كل مجتهد مصيب]

=====

كان الشيخ أبو الحسن الكرخي - رحمه الله - يقول : إن مذهب أصحابنا أن كل مجتهد مصيب لما كلف من حكم الله - عز وجل - والمحقق في واحد من أقاويل المجتهدين. قال : ومعنى ذلك أن [الاشبه]¹ عند الله - سبحانه وتعالى - واحد [إلا أن] المجتهد لم يكلف إصابته ، وهذا هو المحكي عن عيسى بن أبان . وحكى سفيان بن حسان عن لبانة في الاجتهاد أن أبا حنيفة كان يذهب إلى أن الله - تعالى - قد أوجب على المجتهد إصابة الحق عنده إلا أنه أسقط المأثم عنه إذا لم يصيبه . وقال بعض المتكلمين إنه لا معنى بحيث قولنا ! إن هذه الحادثة أشبه بهذا الأصل

١- في الأصل : الأشياء.

أكثر من أن الأولى عند المجتهد أن يحكم لها بحكم هذا الأصل فجعل لها الأشبه عند المجتهد وفي غالب ظنه ولم يجعل لها أشبه عند الله. وحكي عن أبي عبد الله بن زيد الواسطي أنه قال لا بد من أن يكون هناك مطلوب هو أشبه الأصول بالمحادثة ولم يكلف أن يجتهد إصابته ولا يجب أن يكون ذلك من جميع الحوادث وإنما يجب ذلك في بعضها الصحيح الاجتهاد ثم لا يمنع أن يكون أشبه ببعض الحوادث بالأصول التي يرد إليها مساوياً، وكان يسمى ذلك تقويم ذات الاجتهاد.

فهذه جملة اختلاف القائلين بتصويب كل مجتهد في إثبات الأشبه. والدليل على صحة القول الأول أن المجتهد مأمور ^{الأصل} بطلب الذي تكون المحادثة أشبه به من غيره إذ لا جائز¹ له أن يحكم فيه بحكم الأصل الذي بينه وبين المحادثة شبه لأنه لو جاز ذلك لبطل الاجتهاد وكان لمن ليس من أهل الاجتهاد أن يقيس المحادثة على كل أصل يجد بينهما شبيهاً وهذا باطل باتفاق. فإذا ثبت أن على المجتهد طلب الأشبه علمنا أن هناك أشبه في الحقيقة وهو عند الله - تعالى - : [و] إذا لم يكن كذلك لم يكن لطلب الأشبه معنى. ألا ترى أن المجتهد في طلب القبلة لما كان مأموراً بطلب جهة القبلة كان هناك قبلة في الحقيقة منصوبة [و] إذا لم يكن كذلك لم يكن لطلبها معنى. وكذلك الحاكم لما

كان مأمورا بالاجتهاد وطلب عدالة الشاهد علمنا أن هناك عدالة مطلوبة إذا لو لم تكن عدالة لم يكن للاجتهاد في طلبها معنى.

إن قال قائل : ما أنكرتم أن يكون الأشبه المطلوب هو ما في غالب ظن المجتهد أن يحكم به للحادثة دون أن يكون أشبه عند الله-تعالى- .

قيس له : أن ما ذكرته من أدل الأشياء على صحة ما قلناه وذلك أن الظن لا بد أن يتعلق بمخلون ما ثبت على الحقيقة لأن الاجتهاد في طلب ما ليس له حقيقة ثابتة تناقض.

ألا ترى أنه لا يصح أن يقول المجتهد أن من غالب ظني أنني مصيب للحق، فإذا كان كذلك وكان المجتهد مأمورا بطلب الأشبه علمنا أن ذلك الأشبه هو ما عند الله-تعالى- من حقيقة كون الحادثة أشبه ببعض الأصول .

فإن قيسل : لا نسوغ لكم أن تحملوا مسائل الاجتهاد على القبلة وعلى عدالة

الشهود لأن الجهة التي يؤديه إجتاده إليها هي القبلة¹ دون غيرها. ألا ترى أن محمدا [الشيباني] قال في كتاب التحري أنه إذا ترك الجهة التي أداه إجتاده إليها [و] صلى إلى غيرها فأصاب القبلة أن صلاته لا تجزئه لأن قبلته ما أداه إجتاده إليها².

1- في الأصل : وهي قبيلة.

2- في الأصل : إنييه.

وأما المحاكم فإنه مأمور بالإجتهد في عدالة الشهود وإن لم يعلم الله من الشاهد عدالة فعلى هذا يلزمكم أن تجيزوا خلوا الحادثة من وجرده الأ شبه فيما عند الله. قيل له : أما قولك إن قبله المجتهد هي ما في إجتاده أنها قبله فهكذا قولنا في المجتهد في حكم الحادثة لأن فرضه ما في إجتاده أنه الأ شبه عند الله -تعالى- ولا يجوز له ترك ما يؤديه إجتاده إلى أنه الأ شبه عند الله كما لا يجوز للمصلي ترك الجهة التي في إجتاده أنها حية القبلة ولا فرق إذا بين الأمرين.

وأما عدالة الشهود فلا يسع لك التعلق بما ذكرت فيها وذلك أن المحاكم إنما يجتهد في عدالة الشاهد إذا ظن أن فيه عدالة في الحقيقة، وأنت فلا تقول أن للحادثة أصلا هي أشبه به منها بغيره في الحقيقة فكيف يصح أن تسأل ما ذكرت في العدالة.

فإن قيل : لو كان للحادثة شبه عند الله لم يخلو¹ أن يكون الله-تعالى- أمره بإصابته أو لم يأمره بذلك، ولا سبيل للمجتهد إليه. وإذا لم يأمره بذلك لم يخل إذا حكم فأخطأ من أن يكون ما حكم به قد أمره الله-تعالى- ذكره- أو لم يأمره. فإذا كان قد أمره به كان أمرا له بالخطأ وهذا لا يجوز، وإن لم يكن قد أمره به كان ما سأل عنه عنه يمنع أن كل مجتهد محسب،

1- في الأصل : يخلو.

وإذا كان كذلك لم يجوز أن يكون هناك أشبه عند الله لأنه لا سبيل إلى ذلك إذا لم ينصب¹ عليه دليل وإنما هو مأمور بأن يحكم بما في إجهاده أنه الأشبه عند الله - تعالى - ولا يكون ذلك أمراً بالخطأ لأن ذلك الخطأ ليس بلبيح وإنما هو بمنزلة خطأ الرامي في الرمي والمجتهد في طلب القبلة، ألا ترى أنه لا جائز لأحد أن يقسم الأقسام التي ذكرتها في المجتهد في طلب القبلة وفي رمي الكافر وإن لم يصب الكافر وأصاب غيره، وكذلك هذه الأقسام موجودة في حكم الحاكم بين المتلاعنين وبين المتداعيين للشوب إذا كان ذلك في أيديهما وإن كان الله - تعالى - يعلم الكاذب منهما والمالك منهما ولم يصح أن يقسم هذه الأقسام كذلك حكم الحادثة.

فإن قيل : لو كان هناك أشبه عند الله - تعالى - ذكره - لم يخل من أن يكون ذلك حكم به لله في الحادثة ولا يكون حكمه.

فإن قلتم إنه ليس بحكم الله - تعالى - فيما² أدى ذلك إلى أن يكون من إصابة غير مصيب لحكم الله وهذا باطل.

وإن قلتم إنه حكم الله - تعالى - لم يجوز أن يخلو ذلك من أن يدل الله - تعالى -

1- في الأصل : يصب.

2- في الأصل : فيها.

عليه ولا يدل عليه، فلما لم يثبت له ولم يدل عليه علمنا أنه ليس هناك أشبه عند الله - تعالى - .

قيل له : إن الأثبه عند الله حكمه على الحادثة على ما يؤديه إجهاده إليه دون من لا يؤديه إجهاده إليه. كما أن النعمة هي قبلة من يقدر على عينيها أو يؤديه إجهاده إليها في الغيبة عنها دون من ليست هذه حاله. وقد حكى عن محمد بن الحسن أنه قال الصواب عند الله - تعالى - ولم يعبراً عليه بالأشبه واستدل على ذلك بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله

أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»² فلو لم يكن هنالك صواب مطلوب يصيبه أحد المجتهدين ويخطئه الآخر لم يكن لهذا الكلام معنا وهو معتمد عليه إن شاء الله.

مسألة : كل مجتهد مصيب في أحكام الحوادث والحق واحد

في أقاويلهم عند أصحابنا.

=====

1- كلمة غير واضحة في الأصل .

2- الحديث رواه البخاري وأبو داود في الاضية 15، 2، والنسائي وابن ماجه

في الأحكام 2، 2 وأحمد 4 / 198.

فإن أصابه المجتهد فقد أصاب [الحق] وإن أخطأ فهو مريض عنه وقد أدى ما كلف لأنه لم يكلف إلا ما أداه إليه اجتاده .

وقال كثير من المتكلمين أن الحق في جميع أقاويل المجتهدين وليس عند الله- تعالى- في ¹ الحادثة حكم إلا ما أداه إليه إجتهد المجتهد على حسب ما حكينا عنه في نفي التشبه.

وقد حكى أن مذهب الشافعي أن الحق في واحد من أقاويل المجتهدين وقد كلفوا إصابته إلا أنهم إن لم يصيبوا كان الخطأ منهم موضوعاً وهم مأجورون على قصد الصواب.

وقال الأصم وابن علية وبشر بن عباب أن لله- تعالى- على حكم كل حادثة دليلاً منصوباً والحادثة لها أصل واحد يقاس عليه بعلّة واحدة وكلف القائسون إصابة ذلك فمن أخطأ فهو مخطئ لحكم الله- تعالى- إلا أنه مأجور في إجتاده ومعذور في خطئه .

والدليل على صحة قولنا ما استفاض عن الصحابة من تصويب بعضهم لبعض فيما اختلفوا فيه من أحكام الحوادث وتركهم النكير والتخطئة لما كان يظهر من

خلاف بعضهم على بعض من أحكام الزنا والفروج والأموال كمسألة الجدا¹ والحرام² والمشاركة³ ونحو ذلك من المسائل التي اشتهر خلافهم فيها وتواتر الخبر عنهم بذلك فلو كان فيما حكموا به من ذلك ما هو خطأ ولم يكن مجتهد منهم مصيبا لكان لا يجوز أن يجمعوا على ترك إنكاره لأنهم حينئذ يكونوا قد أجمعوا على الخطأ وهذا لا يجوز عليهم.

إن قيل : ما أنكرتم أن يكون تركهم الإنكار لما اختلفوا فيه لأن خطأ المخطئ من ذلك كان صغيرة والصغيرة تقع مكفرة.

قيل له : هذا خطأ من وجهين : أحدهما إنما يخطئ فيه المفتي فلا يكون صغيرة كإباحة قتل من لا يستحق القتل ، وأخذ مال الغير بغير حق فدفعه إلى من لا يستحقه ، وإباحة فرج محرم وما يجري هذا الجري من الأحكام التي يعظم الخطأ فيها ويكون المخطئ مقترفا لكبيرة * مجبر كالسيببة*⁴ عظيمة لم يجز أن يجمعوا عليهم على تسويغ ذلك

-
- 1- مسألة الجدا هو اختلافهم في نصيب ميراث الجدا.
 - 2- هو قول الرجل لزوجته أنت علي حرام واختلافهم في ذلك هل هي يمين مكفرة أو ظهار أو فلاق ثلاث أو طلاق واحدة.
 - 3- وهي مسألة في الفرائض وتسمى كذلك بالحمارية والحجرية. انظر حول هذه المسألة : إحياء التمهيد 391/3.
 - 4- كلمات غير واضحة وهكذا بدت لنا.

وترك إنكاره.

. والثاني لو سلمنا الصغيرة غير معذور ولا مأجور ولا خلاف في المجتهد أنه مأجور في إجهاده معذور على خطأ.

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون ترككم النكير إنما هو لكون المخطئ منهم متأولاً غير معاند ولا عامد

فيل له : تأويل المخطئ لا يبيح لتسويغه الخطأ ولا يجوز ترك النكير عليه. إلا

ترى أن الخوارج¹ ومن يجرى مجراهم من مخالفي أهل الحق قد ذهبوا إلى ضرب من التأويل فيما اعتقدوه ولم يوجب ذلك تسويغهم لما اعتقدوه بل

أوجب² النكير عليهم وتخطئتهم فيما أظهروه من مذاهبهم فقد يلزمك هذا السؤال.

ويدل على صحة قولنا أن الصحابة قد اجمعت على إجازة قضايا القضاء وإن كانت بخلاف مذاهبهم. ألا ترى أن أبا بكر ولى زيد بن ثابت القضاء وكان

بخلافه في الجدة³ والردة⁴ وتوريث ذوي الأرحام، وولى عمر أبي بن كعب⁵

1- هم الذين خرجوا على علي في معركة صفين. انظر عنهم 09-1106/IV EI²

2- في الأصل : وجب.

3- في الأصل : الحد.

5- في الأصل : بن أبي كعب والصحيح ما أثبتناه.

4- في الأصل : الرد.

وشريحا القضاء وكانا يخالفانه في كثير من مذهبه. وولى علي شريحا قضاء الكوفة وابن عباس قضاء البصرة وكانا يخالفانه في الجدة وفي كثير من المسائل. وقال عكرمة بعثني ابن عباس -رحمهما الله- إلى زيد ثابت ^{بني} أسأله¹ من زوج وأبوين فقال للزوج النصف وللأم الثلث ما بقي وما بقي فلاب، قال فرجعت إلى ابن عباس فأخبرته فقال ابن عباس: عد إليه فقل له أتجد في كتاب الله عز وجل - وما بقي من أعطاهما ثلث جميع المال²، أخطأ، قال فأتيت³ له فقال لم نخطئ ولكنه شيء رآه شيء رأينا، فثبت رأيهم أن كل مجتهد في أحكام الحوادث مصيب غير مخطئ . فإن قيل : ما أنكرتم أن يكونوا قد أطلقوا اسم الخطأ في الاجتهاد وأنكر بعضهم على بعض ذلك ألا ترى إلى قول أبي بكر في الكلاله : أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله -سبحانه وتعالى- وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان⁴.

1- في الأصل : نسله.

2- في إعلام الموقعين : أفي كتاب الله ثلث ما بقي. 64/1.

3- في الأصل : أسه.

4- الأثر سبق تخريجه.

وقال ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها إذا لم يفرض لها صداقا : أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله-تعالى ذكره- وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريثان¹.

وروي عن عمر أنه أرسل إلى امرأة فأقرعها ذلك فأجبت فاستشار أصحابه فقالوا لا شيء عليك إنما أنت مؤدب وكان علي في القوم فقال عمر-رضي الله عنه- : عزمت عليك ياأبا الحسن لتخبرني، فقال : إن كان هذا² : رأيهم فقد أخطوا وإن كانوا هابوك فقد غشوك أرى لك قد ضمننت الدية³ ، فقبل عمر قوله فاطلق علي-رضي الله عنه- اسم الخطء عليهم وإن كانوا مجتهدين . وقال عمر في قضية حكم فيها⁴ : ما أدري أصبت إم أخطأت ولكني ما ألوي عن الحق⁴ وقال ابن عباس-رضي الله عنهما- : من شاء باعته أن الفرائض لا تعمل⁵ ، وقال : ألا يتقي الله زيد يجعل [ابن الإبن إبننا] ولا يجعل أبا الأب بمنزلة الأب

1-أعلام الموقعين : 57/1.

2-أعلام الموقعين : 214/1-215.

3-في الأصل : بجا.

4- السنن الكبرى : 245/6.

5-في السنن الكبرى : ما عالت فريضة. 340/6.

وقال ابن مسعود : من شاء باهله أن سورة النساء الصغرى نزلت بعد سورة

النساء الطولى¹.

قيل له : ليس في شيء من هذا مدع فيما ذكرناه من إجتماعهم وذلك أن أبا بكر وابن مسعود -رضي الله عنهما- لم يأمن أن يكون هناك شبه من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيما اجتهدوا فيه أو نص فيكون حينئذ إجتهادهم خطأ إذ لا جائز إستعمال القياس مع السنة كما قال عمر -رضي الله عنه- في

الجنين : كدنا نقضى فيه برأينا وفيه سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-².
يبين ذلك أنهم كانوا يعرضون رأيهم على الصحابة ليعرفوا هل هناك سنة مأثورة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولهذا لما جاءت الجدة إلى أبي بكر -رضي الله عنه- تغالب الميراث سأل الناس عن ذلك². وأما قول علي لعمر

-رضي الله عنهما- فليس³ فيه أنهم أخطؤا حكم الله -سبحانه وتعالى-
ويحتمل أن يكون المراد أنهم أخطؤا حقيقة الأشبه الذي كلفوا إصابته عندي
وذلك قول عمر ما أدري أصبت أم أخطئت يريد به إصابة الأشبه المطلوب. وأما

1- ابن جرير الطبري: التفسير 92/12. [طه دار المعرفة].

2- الأثر سبق تخريجه. 3- في الأصل : رضي الله عنهما فيهما فليس

قول ابن عباس في المبالغة فإنما أراد به تحقيق ما عنده من الإشتبار¹ وصحة
الإعتقاد في أنه أصاب الأشبه فيكون تقديره من شاء باهلته أن الفرائض لا
تعول عندي وأن المجد أب عندي . ويبين ذلك أنه لو لم يحمل على هذا لوجب أن
يكون مخالفه² مستحقا للذم³ وتاركا للتقوى ، ولا خلاف أن الأمر بخلافه فإذا
المراد ما ذكرناه.

دليل آخر وهو أن الحكم المتعبد به إنما يكون حقا لما فيه من مصلحة المكلف
وما عداه إنما يكون باطلا لما فيه من المفسدة ولا جائز أن يخلو⁴ الله- عز وجل-
المكلف من الدلالة على ما فيه المصلحة ليفعله وعلى ما فيه المفسدة ليتركه إذ
لو جاز ذلك لجاز بأن لا يدل على ما فيه المصلحة من أصول الشريعة وهذا باطل
باتفاق.

وإذا كان كذلك فلو كان الحق في واحد من أقاويل المجتهدين وكان ما عداه باطلا
لكان الله- تعالى- يدل على ذلك بدلالة توصله إلى تمييز الحق والباطل فيما
اختلفوا فيه . ولما لم يدل على ذلك [دل على أن كل] قول من أقاويلهم صواب
وأن كل مجتهد مصيب .

1- في الأصل : الإستصار.

3- في الأصل : للعز.

2- في الأصل : مخالفته.

4- في الأصل : يخلق.

فإن قال قائل : ما أنكرتم أن يكون الله - تعالى - قد دل على الحق في ما اختلفوا فيه وإنما ذهب عنه بعضهم لغرضه ولطف إستدراكه فيخطئ.
 قيل له : الدليل لا يكون دليلاً إلا إذا أمكن الإستدراك به لأن ما لا يمكن الإستدراك به فليس بدليل بل وجوده وعدمه سواء. ولو كان لله - تعالى - دليل على حكم الحادثة لكان المجتهد ممكناً من الوصول إليه ، ولو كان هكذا لكان لا يعذر في ترك الإستدلال به بالدليل الجلي لما كان ممكناً منه. فلما إتفقوا على كون المجتهد معذوراً فيما حكم به وإن أخطأ الحق عند الله علمنا أنه لم يكن هناك دليل على حكم الحادثة.

واحتج المخالف بقوله تعالى ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾¹ وقوله ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا﴾² وقوله ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ إِنْخِلَافًا كَثِيرًا﴾³ وقوله ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ إلى قوله ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾⁴ وذلك يقتضي إنه هو المصيب دون داود.

4- قرآن : 78، 21/79.

1- قرآن ن : 42/13 .

2- قرآن ن : 3/105 .

3- قرآن ن : 4/82 .

وما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه كان إذا بعث جيشاً قال لهم: «إذا حاصرتم مدينة وأرادوا منكم أن تنزلوا على حكم الله فلا تفعلوا فإنكم لا تدرون ما حكم الله فيهم»¹.

وتقولون إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد، وبأنه لو كان كل مجتهد مصيب لأدى ذلك إلى إثبات الأقوال² المتضادة لأن أحد المفتين يقول لمن قال لإمرته³ أنت علي حرام قد⁴ حرمت المرأة وباتت منك ويقول المفتي⁵ الآخر إنها إمرأتك كما كانت، فيؤدي كونهما مصيبين إلى [أن] المرأة الواحدة حراماً حلالاً في وقت واحد وهذا باطل. إن هذا المذهب يؤدي إلى إثبات التمانع والتعارض لأن الزوج ربما يعتقد أن الطلاق لم يقع على إمرأته، والمرأة تعتقد وقوع ذلك عليها، والمولى يعتقد أن أمته باقية في الرق والأمة تعتقد أنها حرة فيتمانعان ويتعارضان وهذا مستحيل.

1- حديث أخرجه البيهقي بلفظ «إذا حاصرهم أهل حصن» السنن الكبرى 97/9.

2- كلمة غير واضحة.

3- في الأصل: إمرأته.

4- في الأصل: وقد.

5- في الأصل: المصنف.

والجواب إن هذا ليس فيه ¹ دلالة على موضع الخلاف لأن الأمة سوغت
الاختلاف في أحكام الحوادث ولم يذموا أحدا من المجتهدين وكيف يتناول الآية
التي بها دم التفرق باختلاف المجتهدين. 166!!

وأما قوله ففهمناها سليمان ² فلم يدل على أنه لم يشجع داود، كما أن قوله
وقلقد آتينا داود وسليمان علما ³ لا يدل على أنه نفى العلم عن ⁴ خيرهما من
الأنبياء. وقد بينا أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفى ما عداه، على أنه
قد روي أنهما كانا يحكما في الحرب بالنص ثم نسخ الله - تعالى - الحكم في
تلك القضية في المستقبل على لسان سليمان - عليه السلام -، وقيل إن داود لم
يصب الأ شبه عند الله وأصاب سليمان ذلك وكلاهما كانا مصيبين بدليل قوله -
عليه السلام - «فلا تنزلوهم على حكم الله» فإنه يجوز أن يكون أراد لا
تنزلوهم على أن هذا حكم الله وقد حكمتم به من طريق الاجتهاد لأنهم ربما
يدخلون في ذلك على أنه من عند الله قد نص عليه فيكون في ذلك تغييرهم .

1- في الأصل : فيها.

2- قرآن : 21/79.

3- قرآن : 27/15.

4- في الأصل : من.

وأما قوله ^٨ إذا اجتهد الحاكم فأصاب ^٩ فلا دلالة فيه على ما ذكره المخالف لأنه عليه السلام إنما أراد به الأشبه المطلوب إن أصابه كان له أجران وإن أخطأ الأشبه كان له أجر واحد وهذا يدل على صحة ما ذكرنا. وذلك إن الأجر لا يستحق على فعل الخطأ والتفريط فلولا أن المخطئ منهما كان مصيباً لحكم الحادثة على الوجه الذي كلف لم يستحق شيئاً من الأجر وإنما جعل للمصيب أجران لزيادة المشقة في النظر والاستدلال المؤديان إلى إصابة الأشبه فيستحق بذلك زيادة ثواب. ومتى لم يبالغ هذه المبالغة في الاستدلال ويتبع الأصول فهو أيضاً مصيب ويستحق الثواب على قدر فعله.

ونظير ذلك ما قالوا في المسافر أنه مباح له الإفطار فإن عام فهو أفضل وكذلك المسافر أن يصلي يوم الجمعة الظهر في منزله فإن أتى الجمعة وصلاتها كان أفضل.

وأما قوله إن هذا المذهب يؤدي إلى إثبات الأحكام المتضادة لأن المجتهدين إذا أفتى أحدهما بحظر الوطئ والآخر بإباحته تساوى قولهما عند المستفتي فإنه يكون تخييراً في الأخذ بأي القولين شاء. فإذا إختار الأخذ بأحدهما تعين عليه الحكم الذي إختاره من حظر وإباحة فلا يجتمع الحظر والإباحة في الوطئ. ومحل ذلك محل المكفر عن يمينه أنه يخير بين الأشياء الثلاثة فإذا إختار

أحدهما تعين عليه ما إختاره ولا يكون قبل ذلك قد لزمه أحدهما بعينه . وأما المفتي فلا يجوز له أن يطلق الفتوى للمستفتي ولكنه يقول إنك إن إخترت

قولي كان حكم الله عليك كذا فتصوب الفتوى¹ من كل واحد منهما على هذه الشريطة ويكون الوطاء الذي تتناوله فتوى أحدهما غير الوطاء الذي تتناوله فتوى الآخر.

188

إن قيل : فعلى هذا يجب أن يكون قوله لإمرأته أنت علي حرام ويؤدي الطلاق لا يكون طلاقا حتى يختار قول من يقول أنه طلاق. ولو كان كذلك لكان لا يثبت حكم الطلاق إلا من حين إختياره ويلزمنا العد من ذلك الوقت. قيل له : إن حكم هذا القول عندنا يكون مراعا إلى وقت إختياره لفتوى أحد المفتين فإذا إختار ذلك ثبت حكمه من وقت القول كما نقول في الجراحة أن حكمها يكون مراعا فإن سرت إلى النفس صارت الجناية عليها ثابتة من حين الجراحة بدلالة أن الجراح لومات² قبل المجروح لزمه حكم الجناية وإن كان في ذلك الوقت من لا تصح منه الجناية كذلك.

فإن قيل : يلزمكم على هذا أن تجيزوا أن يبعث الله نبيين ويخير المبعوث إليهم في إختيار قول أيهما شاءوا كما خيرتموه في إختيار قول كل واحد من

1- في الأصل : فتصوب الفتوى.

2- في الأصل : لومات

المفتين ولو جاز ذلك لأدى التسويغ مخالفة الأنبياء وذلك لا يجوز.
 قيل له : دجيز أن يبعث الله - سبحانه - نبيين [يأمر] أحدهما بحظر شيء
 والآخر بإباحته على شرائط :

- أن يكون الأمور مخيرافي إلترام أي الحكمين شاء ولا يخير كل واحد من
 النبيين بالحكم الذي بعثه على الإطلاق ولكنه يقول للأمة إن إخترم قولي كان
 ذلك حكم الله عليكم ولزمكم وإن شئتم أن تختاروا قول النبي - صلى الله عليه
 وسلم - الآخر فلکم ذلك فلا يلزمكم حكم قولي.

- ولا يكون ذلك مخالفة لأمر واحد منهما لأنه لا يأمر على الثبات وإنما يأمر به
 على الشريطة التي ذكرناها وهذا لا يستعمل ورود العبادة به كسائر ما خير
 المكلف فيه.

إن قيل : فما تقولون في المجتهد إذا أدى إجتهاده إلى إجتهاده واستقر¹ عليه
 رأيه هل يلزمه ذلك الحكم من غير أن يلزم نفسه أو يلزم حتى يلزم نفسه
 كالسفر أنه لا يلزم قول أحد المفتين حتى يختاره على ما ذكرتموه.

قيل له : قد ذكر في ذلك وجهان :

- أحدهما لا يحتاج [أن] يلزم نفسه لأن إذا استقر رأيه على ذلك لم يجز له
 العدول عنه إلى غيره فصار ذلك بمنزلة أن ينص له أن ذلك الحكم لازم له.

1- في الأصل : وسقر.

-والثاني¹ أنه لا يلزمه ذلك حتى يلزمه نفسه لأنه يجوز أن يعرض له إجتهااد

يصرفه عن الحكم الاول، ويجوز أن يلزمه بعض الأحكام² بخلاف رأيه.

وأما قوله إن هذا المذهب يؤدي إلى [التعارض] والتمايع والتجارج فباطل ذلك لأنه لا خلاف فيمن كانت له أمة معترفة له بالرق وأعتقها بحضرتها ولم يعلم بعنقها غيرها ثم مات الرلي وترك إبناً ولم يعلم الإبن بعنق الألة أنه يجوز له إسترقاقها ووطئها وعليها أن تمتنع من ذلك ولا تمكنه من وطئها ولم يكن وقوع التنارع بينهما مانعاً من صحة الحكم بذلك وكذلك إذا إلتقى رجلان على واحد منهما فغلب في ظنه أن الآخر يقصد قتله فإن لكل واحد منهما قتال الآخر على وجه الدفع عن نفسه وإن كان ذلك مؤدياً إلى التمايع فلا ينكر أيضاً أن يكون كل واحد من المجتهدين [مصيب] في حكمه وإن³ كان ذلك مؤدياً إلى التمايع والتجارج.

مسألة : عندنا أن الحكم الموجب بالإجتهااد يكون ديناً لله

=====

1- كلمة مطموسة.

2- في الأصل : أحكام.

3- في الأصل : فإن.

وامتنع قوم من إطلاق هذا الاسم عليه.

دليلنا أن القائلين بالقياس اتفقوا على أن الله-تعالى- قد أوجب على المجتهد المحكم بما يؤديه إليه إجتهد رأيه متى حكم بذلك كان حاكما فيه بأمر الله-تعالى-. وإذا كان كذلك وجب أن يحكم بذلك بكونه ديناً لله-تعالى- كما يحكم بذلك للحكم الواجب بالنص . ولأن الإجتهد تتعلق به إباحة الدماء والفروج والأموال فلا يجوز إباحة ذلك بما ليس لله-تعالى- .

ولأنه لا يجوز له الإنصراف عما يؤديه إليه إجتهد ولو لم يكن ذلك ديناً لله-تعالى- لجاز الإنصراف عنه كما يجوز من سائر المباحات. واحتج من خالف في ذلك بأنه يؤدي إلى أحكام متضادة ولا يجوز أن يكون ذلك ديناً لله-تعالى- .

والجواب أن ذلك لا يمنع أن يكون ديناً لله-تعالى-، ألا ترى أن حال المسافر والمقيم والحائض والطاهر مختلفة في باب الصلاة والصوم ولا يمنع ذلك من أن يكون ديناً لله-تعالى- كذلك هذا.

مسألة : فيما يكون فيه الحق واحد مما اختلف فيه المختلفون

=====

اختلفا فيه الناس من أصول الدين كالتمحييد والتشبيه والتعديل والتجوير وما يجري مجراه فالحق في واحد عنه وما عداه باطل.

وزعم عبد الله بن الحسن العنبري أن كل مجتهد في ذلك مصيب إذا كان من
جهة تأويل الكتاب والسنة.

والدليل على فساد هذا القول أن صفات الله - تعالى - التي إستحقها لنفسه لا
يجوز أن تتغير، وإذا كان كذلك فمن عرفه على صفة واعتقد ذلك كان عالما به
ومن اعتقد خلافه كان جاهلا به ولا يجوز أن يكون الله - تعالى - شبيها للشيء
غير مشبه لها، ولا أن يكون عدلا في أفعاله غير عدل. فإذا كان كذلك فلم يجوز
أن يكون معتقده مصيبا وليست هذه سبيل أحكام المخوات وأن كل مجتهد
مصيب فيها لأننا لم نتعبد بها بحال لا يجوز تغييرها عنها، فجاز أن يكون فرض
كل واحد من المجتهدين ما أداه إجتياؤه إليه كما جاز أن يكون فرض المسافر
خلاف فرض المقيم وفرض الحائض خلاف فرض الطاهر.
يبين صحة ذلك أنه لا يجوز ورود النص بأن يعتقد بعض المكلفين أنه مشبه
للأشياء وبعضهم أنه غير مشبه للأشياء .

واحتج من خالف في ذلك أن إعتقاد ما هذه¹ سبيله لا يكون جبلا والخبر عنه لا
يكون كذبا لأنه يخبر به ويعتقده على حسب ما يغلب في ظنه كقوله - تعالى -
: **وَأَمَّا مَن ثَمَّرَهُ فَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِ مَاءً ثَمَرًا فَسَاءَ لِمَن ثَمَّرَهُ** قال لبثت يوما أو بعض يوم² وقد

1- في الأصل : نا هذا.

2- قرآن : 2/259.

علمنا أنه لم يكن كاذبا لأنه يخبر عما غلب في ظنه . وكقول النبي - صلى الله عليه وسلم - لما سأله ذو اليمين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: «كل ذلك لم يكن»¹ وإنما أخبر عن غالب ظنه. وكما اجتهد في طلب القبلة أنه يجوز له أن يقول هذه هي جهة الكعبة وإن لم تكن تلك كعبة إلا جهة واحدة، والمركي يقول هذا الشاهد عدل يعني أنه عدل عنده وإن كان يجوز أن لا يكون في الشاهد عدالة. وكالقوم الشيء المستهلك أنه يخبر بما يغلب في ظنه وإن كان يجوز أن يكون الشيء أقل مما قومه. 193 والجواب أن من إعتقد شيئا من صفات الله - تعالى - على خلاف ما هو به كان معتقدا للجهل واعتقاد الجهل قبيح ولا يجوز إباحته كما لا يجوز الأمر به. وأما قوله: «فأما الله مائة عام»² لم يكن له طريق إلى مصرفة المدة التي أماته الله² - تعالى - فيها فأخبر عما غلب في ظنه وليس هذه سبيل أصول الدين لأن الله - تعالى - قد أقام عليها أدلة توصله إلى العلم فلا يعذر لمن ترك الاستدلال بها . ولم يجز أن يكون من أخطأها مصيبا كما [لا] يجوز أن يكون

1 - الحديث سبق تخريجه.

1 - قرآن : 2/259.

2 - كلمة مضموسة.

مصيبا إذا أخطأ أدلة التوحيد.

فأما المتحري¹ إلى الكعبة فالواجب عليه ما أداه إجتاده أنه عند حصول غالب الظن، وكذلك القول في تعديل الشهود وتقويم المتاع² وتقدير المتع³ والنفاقات وما يجري مجراها.

وليست هذه حال صفات الله- تعالى- لأن للمكلف طريقا إلى العلم بها فلا يجوز أن يكون الحق فيها وفيما خالفها.

يبين ذلك أن القرآن نبهنا أن الشيء الواحد لا يجوز أن يتعلق به علمان متضادان، ألا ترى أنه لا يجوز أن يعلم زيد شيئا موجودا ويعلم غير ذلك الشيء بعينه في ذلك الوقت معدوما.

فأما الظن فإنه يجوز أن يتعلق بالشيء الواحد من إثنين على وجه التضاد، ألا ترى أنه يجوز أن يظن زيد شيئا من الأشياء موجودة ويظن عمرو ذلك الشيء بعينه معدوما، وإذا كان كذلك إختلف الأمر في أصول الدين وأحكام الحوادث فيما ذكرنا.

1- في الأصل: المجري.

2- في الأصل: المتاع.

3- في الأصل: المنع.

مسألة : كان الشيخ أبو بكر البرازي يقول : إن النبي - صلى الله
 عليه وسلم كان متعبدا بإجتihad الرأي في أحكام الشريعة

وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي¹. وقال² قوم من المتكلمين كان يجوز في
 العقل أن يتعبد³ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالقياس وإجتihad الرأي
 في أحكام الشرع إلا أنه لم يتعبد به ولم يكن في جميع أحكامه ما حكم به من
 طريق الإجتihad بل كان جميعه من جهة الوحي⁴.

والدليل على صحة القول الأول عموم⁵ قوله : فاعتبروا يا أولي الأبصار⁶،
 وكان - صلى الله عليه وسلم - من أجل ما خوطب به، وقوله : ولوردوه إلى
 الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم⁷ فاقترض

1- وإليه ذهب الشيرازي : التبصرة 450.

2- في الأصل : وما قال.

3- كلمة معطوسة.

4- وهو مذهب أبي علي وأبو هاشم الجبائليان ، الأحكام 1 / 222.

5- في الأصل : عموم.

6- قرآن : 59/2.

7- قرآن : 4/83.

فأهمه جواز الإجتهد من النبي - صلى الله عليه وسلم - في جميع ما يرد 195
إليه من أحكام الدين. ولأن الإجتهد في أحكام الشرع من أعلا منازل العلماء.
ألا ترى أنه ليس لكل واحد من العلماء أن يجتهد في الأحكام وإنما ذلك للخاصة
منهم. وإذا كان كذلك وكان لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - المخذ الأوفر من
العلم وكان في الغروة العليا من ذلك فلما جاز لغيره من العلماء إجتهد الرأي
في أحكام الشرع فلأن يجوز له - عليه السلام - ذلك أولى، ولأنه لما جاز له
الإجتهد في تدبير الحرب ومكائد العدو وجب أن يكون إجتهداه في أحكام
المحادث كالأئمة والأمراء.

واحتج المخالف بقوله - تعالى - «ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى»^١.
وبأنه لو جاز له ذلك لكان يجوز لغيره أن يخالفه فيه. ألا ترى أن هذه سبيل
غيره من المجتهدين في أحكام الشرع، وبأنه لو كان له أن يجتهد لكان له أن
يشاور الصحابة كما شاورهم في تدبير الحرب، فلما لم ينقل أنه شاور في
شيء من ذلك علمنا أنه لم يحكم فيها من طريق الإجتهد وبأنه لو حكم في شيء
من ذلك من جهة الإجتهد لنقل ذلك إلينا أو نقل عن الصحابة، ولما لم ينقل ذلك
علمنا أنه لم يحكم فيها من طريق الإجتهد.

وبأنه روي أنه توقف في مسائل سئل عنها لم يكن عنده فيها نص * ولم يرح
إليه فيها بشيء *¹ ولو كان متعبدا بالقياس لكان لا يتوقف فيما سئل 196
عنه بل كان مجتهدا فيه.
وبأنه معرض للوحي فلا يجوز له أن يجتهد مع جواز ورود الوحي فيه كما لا
يجوز أبدا ذلك إذا وجدنا طريقا إلى النص.
فأما الجواب عن الأول أن المراد به أنه لا ينطلق عن الهوى في القرآن الذي يؤديه
عن الله - تعالى -. وقيل في تأويل قوله : والنجم إذا هوى² القرآن إذا نزل
، على أن ثبوت القياس إنما هو بالوحي فلا يؤمن ما حكم به من طريق الاجتهاد
قد نطق به عن الهوى.
وأما الجواب عن الثاني فإنه لم يجز لغيره مخالفته في الأحكام الشرعية لأنه لا
يخطئ فيها كما لا يجوز أن يخطئ فيما يؤديه عن الله - تعالى -. وأما غيره فإنه
يجوز عليه الخطأ فلذلك جاز مخالفة غيره وإن لم تجز مخالفته.
وأما الجواب عن الثالث هو أنه لم يشاور النبي - صلى الله عليه وسلم -
أصحابه فيما حكم به من طريق الاجتهاد لأنه قاس على ما أوحى إليه ونص له
على حكمه فلم يحتج إلى مشورة غيره فيه.

1- في الأصل : وقال سوح إلى فيها شيء.

2- قرآن : 53/1.

وأما قوله إنه كان يجب أن ينقل إلينا ما حكم به من جهة الاجتهاد فقد روي عنه ما يدل على ذلك ألا ترى إلى قوله لعمر «أرأيت لو تيمضت بماء 197 أكان يفطرك، قال : لا، قال : فكذلك القبلة»¹ . وقال للختعية : «أرأيت لو كان على أبيك دين ففضيته أكان يجزي عنه قالت نعم قال فدين الله أحق»² وهذا قول بالقياس صريح فيه.

وأما توقف النبي - صلى الله عليه وسلم - في مسائل سئل عنها فلا يدل على أنه لم يكن متعبدا بالقياس لأنه يجوز أن يكون الله - تعالى - قد نص له³ على ما يمكنه القياس عليه، ويجوز أن يكون الله - تعالى - قد وقفه على ما سئل عنه من *دون أن ينتظر*⁴ فيه الوحي ولا يستعمل فيه القياس وليس كل حكم شرعي يجوز لنا استعمال القياس فيه. ألا ترى أنه لا يجوز إثبات أصول

1- الحديث رواه ابن ماجه في الصيام 19.

2- الحديث رواه نسلم والنسائي وابن ماجه في الصوم 154، 22، 51.

3- في الأصل : به.

4- في الأصل : ذلك أن ينتظر.

الشرعية مثل الصلاة ونحوها ولا إثبات الحدود والكفارات بالقياس. ولا يمنع ذلك كوننا متعبدين باستعمال القياس في أحكام الحوادث كذلك توقف النبي - صلى الله عليه وسلم - عن استعمال القياس في الشرعيات، وأما كونه معرض للوحي فغير موجب لمنعه من القياس ألا ترى أن من غاب من علماء الصحابة عن حضرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فإنه كان يجوز له استعمال القياس وإن كان يجوز أن ينزل فيه الوحي على نبيه - صلى الله عليه وسلم - كذلك لا يمنع أن يحكم النبي - صلى الله عليه وسلم - من طريق الاجتهاد 199

وإن كان معرضا للوحي .

وأما الدليل على أنه يجوز أن يتعبد به من جهة العقل فلأننا قد بينا فيما سلف أن هذه الأحكام إنما يحسن تكليفها لما فيها من المصلحة للمكلف فلما لم يمتنع أن تكون المصاحبة للنبي - صلى الله عليه وسلم - في أن يتعبد بالقياس في أحكام الشرع كما يكون ذلك مصلحة لغيره لم يمتنع أيضا أن يتعبد بذلك كما تعبد غيره به.

مسألة : في مذهب أبي الحسن الكرخي أنه لا يصح أن يوجد قياسان

===== في حادثة واحدة ويعتدلان

في كون أحدهما موجبا للإباحة وكون الآخر موجبا للحظر ولا بد من وجوب¹
ترجيح أحدهما.

وكان أبو بكر الرازي - رحمه الله - يجيز ذلك ويقول إذا اعتدل القياسان في
نفس المجتهد أحدهما يوجب الحظر والآخر يوجب الإباحة فإن المجتهد يكون
مخيرا في أن يحكم بأيهما شاء وهذا مذهب قوم من المتكلمين .

والدليل على صحة القول² الأول أنهم قد إتفقوا على أن الحكمين في الحادثة
يتبع كونها ببعض الأصول أشبه منها بغيره وإن كان منهم من يعتبر¹⁹⁹
الأشبه عند المجتهد ومنهم من يعتبر الأشبه عند الله - تعالى - .

ويبين ذلك أيضا أنه إذا صارت ببعض الأصول أشبه منها بغيره وجب حملها³
على ما هي أشبه به دون غيره فلم يجز أن تكون الحادثة بكل واحد⁴ من الأصلين
أشبه منها بالآخر ، ولا يجوز أن يعتدل القياسان فلا بد من وجود الرجحان في
أحدهما ولا يشبه هذا إعتدال جهات القبلة لأن حكم التوجه في الأصل غير مانع
لكون بعض الجهات نصلي إليها من غيرها .

1- في الأصل : وجود.

2- في الأصل : قول.

3- في الأصل : حملة.

4- في الأصل : أحد.

ألا ترى أنه يجوز له ترك الجهة في بعض الأحوال مع العلم بأنها جهة الكعبة وليست هذه حالة القياس لأنه لا يجوز للمجتهد أن يعدل عن حمل الحادثة على

الأصل الذي كانت أشبه به منها بغيره على وجه من الوجوه.

فاحتج من ذهب إلى القول الآخر بأنه لا يستحيل في العقل تكافؤ جهات القياس كما قلناه في القبلة، فإذا كان ذلك جائزاً فإذا وجد وجب أن يكون المجتهد مخيراً في حمل الفرع على أي الأصلين شاء كالمكفر عن يمينه أنه لما إستوت الأشياء الثلاثة في جواز التكفير بأيها شاء كان له أن يكفر بما شاء.

والجواب أننا قد بينا إستحالة تساوي القياس في المعنى الموجب للحكم، 200
فأما الأشياء الثلاثة في الكفارة فلا ينافي بينها. ألا ترى أنه يجوز ورود التعبد بالجمع بينهما وقد ورد النص في التخيير وليس كذلك الحظر والإباحة لأنه لا يجوز ورود التعبد بالجمع بينهما في شيء واحد في وقت واحد على مكلف واحد.

مسألة : مذهب كثير من العلماء أن من نفى حكما عقليا أو سمعيا فعليه
الدليل

=====

وقال قوم ليس على النافي دليل عقليا كان ذلك المحكم أو سمعيا.
وقال آخرون إن كان المحكم عقليا فعلى النافي إقامة الدليل وإن كان شرعيا
فليس عليه ذلك.
دليلنا أن النافي معتقد لكون ما نفاه منفيا كما أن المثبت للمحكم معتقد لكون
ما أثبته ثابتا فإذا كان كذلك فيلزمه¹ إقامة الدليل عليه ولأن ما نفاه لا يخلو
إما أن يكون قد نفاه بعلم مكتسب أو علم ضروري أو نفاه بغير علم. فإن نفاه
بغير علم فهو جهل فلا يكون مذهبنا يناظر عليه، وإذا كان كذلك وكانت 201
العلوم الضرورية والمكتسبة لا تخلو من دليل عليها لأنها إن خلت من ذلك لم
تكن علما فخرجت إلا أن يسقط الدليل على كل من نفى حكما عقليا كان أو
سمعيا وهذه الدلالة تنتظم فساد قول القياسيين².
واحتج المخالف بأن من نفى نبوة من قد ادعى النبوة لا يلزمه الدليل ولم يكن
على من نفى أن يكون عالما بالشيء دليله كذلك لا ينكر أن لا يكون على من نفى

1- في الأصل : من يلزمه.

2- في الأصل : القياسن.

سائر الأحكام دليل وإنما يكون الدليل على من أثبتتها.
والجواب أن من نفى نبوة من إدعى النبوة فقد دل على ذلك لأنه يقول لو كنت
صادقا لظهرت عليك الأعلام المعجزة التي هي دلالة النبوة، ولما لم يظهر ذلك
عليك علمت بطلان دعواك. كما أن من نفى كون المحل أسود يقول لو كان أسود
لظهر السواد فيه [و] لما لم يظهر علمت إنتفاؤه عنه فعلى هذه القضية يلزم كل
ناف لحكم أن يقيم الدليل عليه.

وقد يبين بطلان قول الطائفة الثالث هو أن مانقاه لما كان حكما يصح إقامة
الدليل عليه وجب أن لا يستقط إقامة الدليل * على من *¹ نفى حكما عقليا. 20
إن قيل إن الحكم العقلي قد يثبت في العقل ما يدل على إثباته إذا كان منفيًا
كما يثبت في العقل ما يدل على ثبوته لو كان ثابتًا² وليس كذلك الحكم
الشرعي لأنه لا مدخل للعقل فيه، وإنما طريق إثباته الشرع فإذا لم يرد به شرع
علم أنه غير ثابت.
قيل له : قد ناقضت في قولك أنه لا دليل على النافي لأنه إذا استند إلى ما
ذكرت - فقد الدلالة الشرعية - فقد استدل على إنتفاء ما نفا، وهذا ضرب من
الدليل.

1- في الأصل : عليه فمن .

2- في الأصل : سنا.

إن قيل : لما ورد الشرع بكون البينة على المدعي [لكونه] مثبتا وسقوطها¹ عن

المنكر لكونه نافيا علم أن النافي ليس * عليه الدليل *².

قيل له : إن المنكر لم يخل من دليل يلزمه وهو أثبتته من ظهور اليد والتصرف. ألا ترى أنهما لو كانا بالخارجين !!! لكان على كل واحد منهما إقامة البينة لما لم يكن لأحدهما يد ولا تصرف وإن كان كل واحد منهما منكر لدعوى صاحبه فعلى هذه القاعدة يجب أن لا يخلو النافي للحكم الشرعي من إقامة دليل على ما نفاه.

مسألة : قد يكون الدليل على نفي الحكم الشرعي

21

عدم الدليل الشرعي على ثبوته =====

وهذا قول أصحابنا، ومن أصحابنا من يأبى ذلك والدليل على صحة ما قلنا أن الحكم الشرعي إنما يلزم المكلف إذا تعبد الله - تعالى - به ولا يجوز أن يتعبد الله - تعالى - به من غير أن يدل عليه، وإذا كان كذلك وجب أن يكون عدم الدليل على لزومه دلالة على أنه لم يتعبد به، ويبين صحة ذلك أنه لما لم يجز أن يبعث الله - تعالى - رسولا دون أن يظهر عليه الإعلام

1- في الأصل : سقوطه.

2- في الأصل : عليه أنه دليل.

انعجزة كان ظهور ذلك على مدمي النبوة دلالة على إنتفاء نبوته.
 إن قيل : هذا هو إستصحاب الحال الذي أنكرتموه على مخالفتكم
 قيل له : ليس هذا مما ذكرته في شيء، وذلك أن إنما منعنا ما حكيت لأن حكم
 الإجماع لا يجوز أن يثبت بعد وقوع الخلاف، فلم يستند المستدل هناك إلى أصل
 مستقر وكان يكون له فيه دلالة على حسب ما نستعمله، نحو إذا إستصحبنا
 الحال بأن نعلق الحكم بأصل ثابت في الحال مستقر كقولنا في إجازة بيع العقار
 قبل القبض إن الله- تعالى قد أطلق جواز البيع بلفظ عام بقوله *وأحل الله
 البيع وحرم الربا¹ فمن رام حظر شيء من هذه الجملة فعليه الدليل، 302
 وهذا هو الفرق بين مسألتنا وبين إستصحاب الحال.

مسألة : في الدلالة على بطلان ما أطلقه الشافعي من قولين في حادثة واحدة
 وأكثر من ذلك وأنه لا يجوز ورود التعبد بذلك²

والدليل عليه أن المكلف إذا لم يكن فيه تقية ولا خوف فلا يجوز له أن يطلق
 لفظاً ينبني عن معنى فاسد، وإن لم يكن يرد به ما تقتضيه، [و] لا يجوز له أن

1- قرآن : 2/275.

2- انظر رد الشيرازي على ذلك : شرح اللع 2/1075-1083.

يظهر كلمة الكفر وإن لم يرد بها ما يقتضيه ظاهرها. كما لا يجوز له أن يعتقد ما ينبني ظاهرها عنه. وإذا كان كذلك وقد اتفقوا على فساد اعتقاد ما أطلقه الشافعي من القولين المتضادين في المسألة الواحدة في الوقت الواحد، وجب أن يكون إطلاقه ذلك فاسد وإن لم يرد به ما يقتضيه ظاهره على ما ذهب إليه

302

بآخره¹.

إن قيل وجدنا الله- تعالى- أطلق في مواضع ألفاظا لم يرد بها ما يقتضيه ظاهرها، كقوله ² «واسأل القرية»² معناه واسأل أهل القرية، وقوله ³ «فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر»³ معناه فأفطر فعدة من أيام أخر، فيجوز أيضا أن يطلق القولين المتضادين في المسألة الواحدة في 303 الوقت الواحد ويكون مراده أحدهما أو التخيير بينهما أو التحريض على النظر فيهما.

قيل له : لأن الله- تعالى- قد دلت الدلالة على حكمته وأنه لا طعن في قوله ولا يضع الكلام في غير موضعه، ولا يجوز عليه ما يجوز على المخلوقين من الألفاظ والعبث. وكان قيام الدلالة على ذلك من صفاته جاريا مجرى بيانه لمراده، وليس كذلك حال غيره لأنه يجوز⁴ عليهم العبث ووضع الكلام في غير موضعه، فلا

1- كلمة غير واضحة.

2- قرآن : 12/82.

3- قرآن : 2/184.

4- في الأصل : لا يجوز.

يجوز لأحد أن يطلق قولاً لا يصح ظاهره إلا أن مراده به [غير ذلك].
 ويدل على بطلان قوله أن السلف اختلفت في أحكام طريقها الاجتهاد ولم يقل
 أحد منهم في المسألة الواحدة بقولين في الوقت الواحد، وكذلك من بعدهم من
 فقهاء التابعين وأبنائهم وأتباعهم إلى يومنا هذا، وإذا كان كذلك وجب أن يكون
 قولهم في هذا الباب مطرحاً لكونه مخالفاً للإجماع.
 فإن قيل: كما لم يرو عنهم إطلاق القولين في مسألة واحدة كذلك لم يرو

عنهم التفريعات التي¹ فرعها أبو حنيفة وأصحابه ولم يصنفوا الكتب 304
 ولم يرو عنهم روايتان ولم يرو عنهم القول بالإستحسان، فيجب أن لا ينكر
 على الشافعي ما أطلقه من القولين كما لم ينكروا على أبي حنيفة هذه المواضع.
 قيل له: أما التفريعات فقد سنه النبي -صلى الله عليه وسلم- ونقل فعله عن
 الصحابة، ألا ترى إلى قوله لمعاذ بما تقتض قال بكتاب الله، وقال فإن لم تجد
 قال بسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال فإن لم تجد قال أجتهد رأيي
 فصوبه -صلى الله عليه وسلم-² في ذلك ومعلوم أن ما سأل من قضائه فيه لم
 يكن قد وجب وهذا هو التفريع بعينه.

وقال عمر لعبد الرحمن [بن عوف] أرأيت لو رأيت رجلاً على فاحشة أكنت
 تقيم عليه الحد، قال لا حتى يشهد معك غيرك، ومعلوم أن لم يكن قد وقع وإنما

1- في الأصل: الذي.

2- الحديث سبق تخريجه.

فرع عليه ليختبر حاله.

وأما قوله إنهم لم يكتبوا الكتب ولم يدونوا خطأ أيضاً، لأنه قد اشتجر عليهم أنهم كانوا يكتبون الحديث ويدونون الفقه وكتبوا القرآن في المصاحف، وكان عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - يكتب حديثه فإذا نساوا الله - صلى 305

الله عليه وسلم - في ذلك

وأما الاستحسان فمروي عنهم أيضاً، ألا ترى إلى ما روي عن علي - رضي الله عنه - : لو كان الدين بالقياس لكان باطل الخف أولى من ظاهره لكني رأيت

أثار أصابع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على ظاهر الخف¹.

وأما الروايتان عن أبي حنيفة - رحمه الله - لم يجمع يجمع بينهما، وإنما قال قولاً فروي عنه ثم رجع إلى قول آخر فروي عنه، فإذا عرفنا التاريخ عملنا بالثاني وإن عدنا ذلك على الأشبه بقوله. وأما الشافعي - رحمه الله - فإنه

يجمع بين قولين متضادين في المسألة الواحدة وذلك ظاهر البطلان.

فإن قيل : قد جعل عمر الأمر شورى بين ستة ولم ينص على واحد، فما أنكرتم مثله في قول الشافعي.

قيل له : إن عمر لم يقل إن الإمام فلان أو فلان كما قال الشافعي في المسألة قولين وأكثر من ذلك فلا يشتبهان.

فإن قيل : هذا كلام في عبارة فلا معنى له وإنما الاعتبار بالمعاني المعبر عنها.
 قيل له : إذا كان إطلاق مثل هذه العبارة ممن أطلقها تفضي إلى الجمل الذي
 ذكرناه وجب إنكارها عليه كما يجب إنكار المعنى الفاسد. فإن ثبت بما 306
 ذكرنا فساد ما ذهب إليه الشافعي في هذا الباب، لم يكن الإشتغال بما خرجه
 أصحابه من الوجوه معنى وإن كانت وجوها فاسدة، لأنهم إنما إمتدوا عليه بعد
 تسويغ إطلاق القولين وزعموا أن مراده بذلك ما ذكره، ونحن فقد أبطلنا أن
 يجوز مثل هذا الإطلاق لأحد من الناس وإنما إمتذر به أصحابه له. فقوم قالوا
 إنما أراد بذلك تحريض أصحابه على النظر والاستدلال إلى ترجيح أحد القولين
 على الآخر، وقال بعضهم إنما أراد به التخيير بين القولين لأنه لم يظجر له
 مزية لأحدهما على الآخر وتساويا في القول عنده¹.

1- في الأصل : عندي.

مسألة : في مذهب أصحابنا أن الأشياء التي يقع الانتفاع ولا ضرر على أحد

===== فيها على الإباحة¹

وقال بعضهم هي [على] المحظر².

وقال آخرون هي موقوفة على ورود الشرع بإباحتها أو حظرها³.
 دليلنا أنه لا يخلو أن يكون الله خلقها لينتفع بها أو ليضر بها أو ينتفع غيره
 بها، ولا يجوز أن يكون خلقها لينتفع [بها] لأنه لا تجوز عليه المنافع والمصارف،
 ولا يجوز أن يكون خلقها ليضر بها لأن ذلك قبيح، إذا لم يكن في حال 307
 خلقه إيها تستحق العقوبة، وإذا بطل الوجهان صح الثالث وهو أنه خلقها
 لينتفع بها عباده.

إن قيل : ما أنكرتم أن يكون خلقها ليعتبر بها بالنظر إليها والاستدلال بخلقها
 على وحدانية خالقها.

قيل له : هذا يؤيد ما قلناه لأن الاستدلال بما فيها من الطعوم لا يصح إلا بعد
 أكلها فوجب أن يكون مباحا له أكلها كما كان مباحا للنظر إليها [و] الاستدلال
 بها، لو لم يكن كذلك كان خلو الطعم فيها عيبا وهذا لا يجوز على الله تعالى.

1- وذهب إليه أبو حامد الإسفراييني وابن سريج من الشافعية ومعتزلة
 البصرة.

2- وهو مذهب ابن أبي هريرة الشافعي ومعتزلة بغداد.

3- وهو مذهب أبي علي الطبري وأبي بكر الصيرفي والأشاعرة. انظر في ذلك
 شرح اللمع 2 / 977.

فإن قيل : لا يجوز أن يخلق¹ الطعم فيها للاستدلال بأكلها لأنه لو كانت كذلك
 لكان قد أراد منهم أكلها، ولو كان مريداً لذلك منهم لوجب أن يثيبهم عليه. في
 اتفاقنا على أنه لا يثيب على الأكل والشرب ولا يستحف الفاعل بذلك منه
 مدحا ولا ذما دليل على أنه لم يخلف الطعم فيها للاستدلال بالأكل.
 قيل له : إن الله - تعالى - يثيبهم على الاستدلال دون الأكل ، ألا ترى أن الله -
 تعالى - قد أراد الأكل والشرب من أهل الجنة وإن لم يستحقوا بذلك مدحا ولا
 ثوابا كذلك هذا.

يبين أنه لو أراد الاستدلال بها على وحدانيته فقط لما كان يخلق الطعم فيها 308
 معنى أنها محدثة من حيث لا تنفك من الحوادث وأن المحدث لا يدل له من محدث
 لا يشبه الأشياء، فلما خلق فيها الطعم علمنا أنه أراد أن ينتفع عباده بأكلها.
 دليل آخر وهو أن الشيء إذا كان ما ينتفع به ولا يكون في تناوله علينا ولا
 غيرنا ضرر عاجل ولا آجل، فإن العقل يوجب إباحته ما لم يمنع منه مانع. ألا
 ترى أنه إذا لم يكن علينا ولا على غيرنا من ضرر عاجل ولا آجل جاز لنا
 أن نفعل ذلك وإذا كان كذلك وكانت هذه الأشياء ما ينتفع بها ولم يكن في
 تناولها علينا ولا على غيرنا ضرر عاجل ولا آجل، وجب أن يجوز لنا الإقدام
 على تناولها والانتفاع بها.
 فإن قيل : لم قلتم أنه لا ضرر عليكم في ذلك .

1- في الأصل : خلق.

قيل له : أما الضرر الآجل فهو الذي يقضي كون ما يؤدي أنه فسادا في 309 الدين، وهذا المعنى لا يعلم إلا من جهة السمع بأن يدل الله-تعالى- عليه، فإذا عدنا الدلالة على ذلك علمنا أنه ليس في تناول هذه الأشياء ضرر عاجل ولا آجل.

إن قيل : التنفس في الهوى لا يؤدي إلى إستهلاك¹ الهوى ولا يؤثر فيه، وأما أكل الطعام وشرب الشراب فإنهما يؤثران في الطعام والشراب ويؤديان إلى إستهلاكهما على ملك الغير فلا يجوز إستهلاكهما بغير إذنه.

قيل له : الأكل وإن كان يؤدي إلى إستهلاك² الطعام فإنما لما [لم] يدخل على مالكه ضرر جرى مجرى ما لا يؤدي إلى الإستهلاك كالتنفس في الهوى ونحو ذلك على أنه لو وجب الكف عن الأكل والشرب كان ذلك مؤديا إلى تلف النفس التي هي ملك لما لك الطعام.

ويبين ذلك أنه لما لم يكن علينا ولا على غيرنا ضرر في النظر في امرأة الغير وإستغلال بحائط داره والإستصباح من ناره كان لنا أن ننتفع بذلك من غير إذنه، فوجب أن يكون كل ما هذه حاله يجوز على هذه الطريقة. واحتج من قال بالمحظر بما ذكرناه على وجه السؤال وقد أجبنا عنه.

1- في الأصل : استهلاك.

2- في الأصل : الإستهلاك.

واحتج من قال بالوقف بأن المخبر والإباحة لا يكونان إلا من حاضر ومبيح فإذا
لم يرد السمع بذلك وجب أن يكون الأمر في ذلك موقوفا على ورود السمع
بذلك.

والجواب: أن العقل قد دل على إباحة ذلك كما دل على فبيح الظلم والكذب
ونحو ذلك، وهذه مسألة تحتل زيادات إلا أننا ذكرنا ما لا بد منه، والزيادة على
ذلك متصلة^١ بالكلام ومذكورة في كتب المتكلمين.

نجز الكتاب بحمد الله ومعونه وحسن توفيقه والمعونة
حليته

وصلّى الله على نبيه وحبيبته وصفوته من
خلقه

محمد - صلى الله عليه وسلم وعلى آله الطيبين
الطاهرين

وحسينا الله ونعم الوكيل

١ - كلمة غير واضحة في الأصل.

وكان الفراغ في أحد عشر من صفر سنة إثنا عشر
وخمسمائة

وبالله كفاية

وكتب منصور بن غانم محمد بن علي بن الحسن بن علي بن الصري
القيسي
-رحمهم الله- ورحم من ترحم عليهم وعلى كافة المسلمين إنه سميع
الدعاء.

كم كتاب كتبت به بيدي

سوف تبلى يدي ويبقى الكتاب

فإذا ما قرأتموه فقولوا

رحمهم الله من التراب

فكسر علينا ولا على غيرنا ضرر في النقط في امارة
 الغنى ولا الاستقلال بخاطره ولا الاستصباح من
 ناره كان لنا ان تنفع بذلك من غير اذنه فوجب ان يكون
 كل ما هذه حالة يجوز على هذه الطريقة والحق
 من قال بالخطأ كما ذكرناه على وجه السؤال وقد اجبت
 عنه والحق من قال بالوقف بالخطأ والاباحه لا يكون
 الامر حاضر ومصحح فاذ لم ير السمع بذلك وجبان
 تكون الامر في ذلك موقفا على وزرود السمع بذلك

والحق
 ان العقل قد دل على اباحه ذلك كما دل على فيه الظلم والبدن
 نحو ذلك وهذه مسئلة تحتمل زبلافت الزلا انا ذكرنا
 بالاباحه والزيادة على ذلك من ان الله بالجهل ومذكوره
 في كتب الفقه المتداوله
 جز الكتاب الحمد لله وعونه وحسن توفيقه والمعوته

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ وَحَسْبُهُ وَصَفَاتُهُ خَلْقُهُ
صَلَّى اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ عَلَى الْبَطْنِ الْبَطْنِ
وَحَسْبُهُ اللَّهُ وَلَعْمُ الْوَكِيلِ

وَكَانَ الْفَرَجُ فِي أَخْذِ عَشِيرَةٍ مِنْ صَفَرِ سَنَةِ اِسْلَامِهِ
وَحَسْبُهُ يَا اللَّهُ كُفَّاهُ وَلَيْسَ بِصَوْنٍ عَنْ عَامِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
بِزَالِ الصَّرِيحِ الْقَيْسِيِّ بِرَحْمَةِ اللَّهِ وَرَحْمَةِ رَحْمَتِهِ عَلَى نَافِعِهِ
لَمْ يَكُنْ أَنْهُ سَمِعَ الدَّعَاءَ

كَتَبَ كِتَابَ كِتَابِهِ يُبْدِي سَوْفَ تَبْلِي بِدُرِّ وَسَقَا النَّبَا
فَإِذَا لَمَّا فَرَاغَتْهُ فَقُلُوا رَحِمَ اللَّهُ مَرْحَمَةً

بَلَدُ رَأْفَتِ عَبْدِ اللَّهِ أَحْوَجُ إِلَى الْعَصَةِ وَرَحْمَتِهِ
عَلَى رَأْفَتِهِ مِنْ رَأْفَتِهِ رَأْفَتُ عَمْرِانَ أَحْمَدَ عَمَّا لَمْ يَكُنْ
فِي مِلَّةِ الْوَصَالَةِ فَجَزَّاهُ بِسَوْفَ رَأْفَتِهِ لَعَلَّ الْعِلْمَ الْمَعْلُومَ

بَعْدَ
هَذَا
أَدَات
الْأَمْرَ
بِجَل
فِي قَبْلِ
كَفَاة
وَأَنْتَ

341

النور ————— ارس

فهرس الأيات القرآنية

| | | |
|-------|-------|---|
| 121 | 4/125 | اتبع ملة إبراهيم حنيفا |
| 139 | 2/180 | إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين |
| 167-6 | 4/59 | أطيعوا الله وأطيعوا الرسول |
| 114 | 8/1 | أطيعوا الله ورسوله |
| 35 | 9/5 | أقتلوا المشركين |
| 35 | 9/36 | أقتلوا المشركين كافة |
| 104 | 2/ 43 | أقيموا الصلاة |
| 36 | 2/83 | أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة |
| 124 | 8/66 | الآن خفف عنكم |
| 170 | 43/86 | إلا من شهد بالحق |
| 135 | 2/106 | ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير |
| 275 | 16/13 | أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ |
| 310 | 42/13 | أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا |
| 95 | 9/80 | إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً |

| | | |
|---------|--------|---|
| 170 | 2/282 | أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى |
| 51 | 33/57 | إن الذين يؤذون الله ورسوله |
| 246 | 29/45 | إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر |
| 103-102 | 29/32 | إن فيها لوطا |
| 138 | 2/106 | إن الله على كل شيء قدير |
| 33/35 | 33/35 | إن المسلمين والمسلمات |
| 110 | 3/31 | إن كنتم تحبون الله فاتبعوني |
| 118 | 5/ 44 | إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور |
| 102 | 29/31 | إنا مهلكوا أهل هذه القرية |
| 85 | 15/ 9 | إنا نحن أنزلنا الذكر |
| 94 | 13/7 | إنما أنت منذر |
| 84 | 49/10 | إنما المؤمنون إخوة |
| 118-117 | 6/90 | أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده |
| 243 | 29/51 | أو لم يكفيهم أنا أنزلنا الكتاب يتلى عليهم |
| 243 | 16/89 | تبياننا لكل شيء |
| 103 | 75/19 | ثم إن علينا بيانه |
| 117 | 16/123 | ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا |

| | | |
|---------|-------------|---|
| 199 | 2/197 | المحج أشهر معلومات |
| 71 | 4/23 | حرمت عليكم أمهاتكم |
| 72-71 | 5/3 | حرمت عليكم الميتة |
| 281 | 9/103 | خذ من أموالهم صدقة |
| 140-15 | 24/2 | الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة |
| 87 | 3/18 | شهد الله أنه لا إله إلا هو |
| 110 | 6/ 155, 153 | فاتبعوه |
| 127 | 58/13 | فإذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم |
| 129 | 9/83 | فإذا استأذنتك لبعض شأنهم |
| 97 | 4/103 | فإذا أطمأننتهم فأقيموا الصلاة |
| 102 | 75/18 | فإذا قرأناه فاتبع قرآنه |
| 11 | 62/10 | فإذا قضيتم الصلاة فانتشروا في الأرض |
| 84 | 49/10 | فاصلحوا بين أخويكم |
| 312 | 59/2 | فاعتبروا يا أولي الأبصار |
| 122 | 5/13 | فاعف عنهم واصفح |
| 319-318 | 2/259 | فأما لله مائة عام ثم بعته |
| 244 | 4/59 | فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول |

| | | |
|-------------|--------|-------------------------------------|
| 86 | 4/11 | فإن كان له إخوة فلأخيه السدس |
| 279 | 39/17 | فبشر مبادي الذين يستمعون القول |
| 142-121-118 | 6/90 | فبهدهم اقتده |
| 90 | 58/3 | فتحرير رقبة |
| 90 | 4/92 | فتحرير رقبة مؤمنة |
| 103 | 2/71 | فذبوها وما كادوا يفعلون |
| 82- 45 | 38/73 | فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس |
| 312- 310 | 21/79 | ففهمناها سليمان |
| 85 | 77/23 | فقدرنا فنعم القادرون |
| 100 | 22/45 | فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة |
| 142 | 60/10 | فلا ترجعوهن إلى الكفار |
| 94 | 9/36 | فلا تظلموا فيهن أنفسكم |
| 271 | 17/23 | فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما |
| 89 | 4/43 | فلم تجدوا ماء |
| 201 | 11/116 | فلولا كان من القرون من قبلكم بقية |
| 201-153 | 9/122 | فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة |
| | | ليتفقهوا في الدين |

| | | |
|---------|---------|---------------------------------------|
| 112-6 | 24/63 | فليحذر الذين يخالفون من أمره |
| 34 | 106/3 | فليعبدوا رب هذا البيت |
| 34 | 86/5 | فلينظر الإنسان مما خلق |
| 123 | 2/185 | فمن شهد منكم الشهر فليصمه |
| 332 | 2/184 | فمن كان منكم مريضا أو على سفر |
| 142 | 2/144 | فول وجهك شطر المسجد الحرام |
| 103 | 29/32 | قال إن فيها لوطا |
| 192 | 26/20 | قال فعلتها إذا وأنا من الضالين |
| 128 | 37/ 105 | قد صدقت الرؤيا |
| 110 | 3/ 31 | قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني |
| 137 | 10/15 | قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي |
| 136 | 16/ 102 | قل نزله روح القدس من ربك بالحق |
| 133 | 112/1 | قل هو الله أحد |
| 80 | 73/2 | قم الليل إلا قليلا |
| 35 | 2/216 | كتب عليكم القتال |
| 252 | 3/93 | كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما |
| | | حرم إسرائيل على نفسه |
| 199-193 | 3/110 | كنتم خير أمة أخرجت للناس |

| | | |
|-----------------|----------|---|
| 266 | 5/87 | لا تحرموا طيبات ما أحل الله |
| 242 | 49/ 1 | لا تقدموا بين يدي الله و رسوله |
| 81 | 11/43 | لا عاصم من أمر الله إلا من رحم |
| 87 | 45/35 | لا يفرجون منها |
| 87 | 3/88 | لا يخفف عنهم العذاب |
| 82-45 | 56/26-25 | لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قليلا |
| سلاما سلاما | | |
| 141-136 | 16/44 | لتبين للناس ما نزل إليهم |
| 188-187 | 143/2 | لتكونوا شهداء على الناس |
| 142-114-112-110 | 33/21 | لقد كان لكم في رسول الله إسوة حسنة |
| 119-118 | 5/48 | لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا |
| 153 | 9/122 | ليتفقها في الدين ولينفروا قومهم إذا رجعوا إليهم |
| 106 | 42/11 | ليس كمثله شيء |
| 243 | 6/38 | ما فرطنا في الكتاب من شيء |
| 81 | 4/157 | ما لهم به من علم إلا اتباع الظن |
| 137-135-123 | 2/106 | ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير |
| منها أو مثلها | | |

| | | |
|--------------|--------|----------------------------------|
| 272 | 10/61 | ما يعزب من ربك من مثقال ذرة |
| 272 | 35/13 | ما يملكون من قطمير |
| 322 | 53/3 | ما ينطق من الهوى |
| 46 | 4/123 | من يعمل سوء يجز به |
| 135-124 | 2/ 106 | نأت بخير منها |
| 119 | 31/15 | واتبع سبيل من أناب إلى |
| 142-113-112 | 7/158 | واتبعوه |
| 7 | 6/141 | وأتوا حقه يوم حصاه |
| 54 | 4/24 | وأحل لكم ما وراء ذلكم |
| 331-61 | 2/275 | وأحل الله البيع وحرم الربا |
| 137-136-135 | 16/151 | وإذا بدلنا آية مكان آية |
| 11 | 5/2 | وإذا حللتم فاصطادوا |
| 332-87-72-50 | 12/82 | واسأل القرية |
| 56 | 65/ 2 | واشهدوا ذوي عدل |
| 243 | 5/49 | وأن احكم بينهم بما أنزل الله |
| 242 | 2/169 | وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون |
| 135 | 16/44 | وأنزلنا إليك الذكر |

| | | |
|---------|--------|---|
| 15 | 5/ 6 | وإن كنتم جنباً فاطهروا |
| 106 | 89/22 | وجاء ربك |
| 310 | 21/ 78 | وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث |
| 68 | 2/180 | الوصية للوالدين والأقربين |
| 122-68 | 9/36 | وقاتلوا المشركين كافة |
| 122 | 2/190 | وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم |
| 135 | 10/15 | وقال الذين لا يرجون لقاءنا |
| 33 | 2/36 | وقلنا امبطوا بعضكم لبعض عدو |
| 201 | 38/24 | وقليل ما هم |
| 201 | 34/13 | وقليل من عبادي الشكور |
| 202-187 | 2/143 | وكذلك جعلناكم أمة وسطا |
| 84 | 21/ 78 | وكنا لحكمهم شاهدين |
| 94 | 17/31 | ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق |
| 242 | 17/31 | ولا تقف ما ليس لك به علم |
| 242 | 16/116 | ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال |
| 310 | 3/105 | وهذا حرام |
| 67 | 2/221 | ولا تكونوا كالذين تفرقوا |
| | | ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن |

| | | |
|-------------|--------|--|
| 272 | 4/124 | ولا يظلمون نقيرا |
| 312 | 27/15 | ولقد آتينا داود وسليمان علما |
| 100 | 100/13 | ولقد أهلكنا من القرون من قبلكم |
| 31 | 74/44 | ولم تكن نطعم المسكين |
| 321 | 4/83 | ولو رددوه إلى الله والرسول وأولى الأمر |
| 310-287-244 | 4/82 | ولو كان من عند غير الله لوجدوا |
| | | فيه إختلافا كثيرا |
| 34 | 24/45 | والله خلق كل دابة من ماء |
| 89 | 2/228 | والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء |
| 114-112 | 59/7 | وما أتاكم الرسول فخذوه |
| 243 | 42/10 | وما احتلغتم فيه من شيء فحكمه إلى الله |
| 3 | 11/97 | وما أمر فرعون برشيد |
| 188 | 51/56 | وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون |
| 167 | 53/3 | وما ينطق عن الهوى |
| 118 | 6/87 | ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم |
| 191 | 3/97 | ومن دخله كان آمنا |
| 186 | 4/115 | ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى |

| | | |
|----------|---------|--|
| 128 | 37/ 105 | وناديناہ أن یا ابراهيم قد صدقت الرؤيا |
| 323 | 53/1 | والنجم إذا هوى |
| 140 | 16/89 | ونزلنا عليك الكتاب تبیاناً لكل شیء |
| 31 | 41/7-6 | وویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکاة |
| -199-119 | 4/115 | ویتبع غیر سبیل المؤمنین |
| 212-202 | | |
| 118 | 2/2 | هدی للمتقین |
| 105 | 5/67 | یا ایها الرسول بلغ ما أنزل إلیک |
| 33 | 4/1 | یا ایها الناس |
| 266 | 66/1 | یا ایها النبی لما تحرّم ما أحل الله لك |
| 67 | 2/217 | یسألونک عن الشهر الحرام |
| 127 | 13/39 | یمحو الله ما یشاء ویثبت |
| 243 | 5/ 3 | الیوم اکملت لکم دینکم |

فهرس الأحاديث والآثار

- 196 أنسوي بين أهل السابقة (عمر لأبي بكر)
 84 اثنان لما فوقهما جماعة
 150 أخذ الجزية من الجوس
 313-302 إذا اجتهد الحاكم فأصاب
 293 إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم
 311 إذا حاصرتم مدينة
 222 إذا قعد الرجل في آخر صلاته
 324 أرايت لو قمضت بماء (النبي لعمر)
 324 أرايت لو كان على أبيك دين (النبي للختمية)
 110 أرجو أن أكون أتقاكم لله
 279 أستحسن أن تكون المتعة ثلاثين درهما (الشافعي)
 70 إستقبال القبلة حال الإستطابة
 226-224-220-216-193 أصحابي كالنجوم
 240 أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها (عمر)
 251-14 أفي كل عام [الحج]

- 102 اقرأ وما اقرأ (جبريل للنبي)
- 217-216 اقتدوا بالذين من بعدي
- 221 اقتدوا بالذين من بعدي أبو بكر وعمر
- 306-238 أقول فيها برأئي (أبو بكر)
- 307-239 أقول فيها برأئي فإن يكن صوابا (ابن مسعود)
- 238 أقضي برأئي (عمر)
- 319 أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله (ذو اليمين)
- 110 ألا أعلميه أنني أقبل وأنا صائم
- 307 ألا يتقى الله زيدا يجعل الأب بمنزلة الإبن (ابن عباس)
- 120 أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود
- 203-199-190 أمتي لا تجتمع على خطأ (ضلال)
- 209-208 إن الإسلام ليأزر إلى المدينة
- 208 إن الدجال لا يدخل المدينة
- 307 إن كان هذا جهد رأيهم ... فقد غشوك (علي لعمر)
- 208 إن المدينة تنفي خبيثها
- 239 إن نتبع رأيك فإنك رشيد (عثمان لعمر)
- 139 إن الله أعطى لكل ذي حق حقه
- 179 إنما يكفيك من ذلك ضربتان
- 240 أي أرض تغلني أو سماء تغلني (أبو بكر)

- 201 بدأ الإسلام غريباً
 306 بعثني ابن عباس إلى زيد (عكرمة)
 333-241 بما تقضى (النبي لمعاذ)
 217 تذاكرت أنا وابن عباس وأبو هريرة
 في عدة الحامل (أبو سلمة)
 74 حكى على الواحد كحكى في الجماعة
 140 خذوا عني خذو عني قد جعل الله لهم سبيلاً
 114-113 خشيت أن تكتب عليكم
 120 خصصت بنخمس لم يعطهن نبي قبلي
 69 خيار المتبايعين قبل أن يفترقا
 213 رأيك في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك
 (عبدة السلماني لعلي بن أبي طالب)
 178 رجم الله امرأ سمع مقالتي
 161-121 رجم اليهوديين
 218 سلوا سعيد بن جبير
 218 سلوا عنها مولانا الحسن
 239 شبه ابن عباس أبا الأب
 239 شبه زيد الجد بأغصان الشجرة

- 239 شبه علي الجند بجندولي نهر
- 200 الشيطان مع الواحد
- 95 صدقة تصدق الله بها عليكم
- 200 عليكم بالسواد الأعظم
- 226-224 عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
- 69 غسل الإناء من سؤر الكلب
- 69 الفخذ عورة
- 63 فيما شقت السماء العشر
- 241 قس الأمور برأيك (عمر لأبي موسى الأشعري)
- 279 قيسوا القضاء ما صلح للناس (إياس بن معاوية)
- 239-212 كان رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد (علي)
- 308-162-150 كدنا نقضي فيه برأينا (عمر)
- 319 كل ذلك لم يكن
- 162 كنا لا نرى في الخابرة بأسا (ابن عمر)
- 110 لا تبعن أصحابي (عمر)
- 54 لا تنكح المرأة على عمتها
- 155 لا ربا إلا في النسب
- 95 لأزيدن علي السبعين

- 87 لا صيام لمن لا يبيت الصيام
- 143-56 لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا (عمر)
- 87 لا نكاح إلا بشهود
- 139-68 لا وصية لوارث
- 251 لا يختلي خلاها ويعضد شجرها
- 54 لا يرث القاتل
- 208 اللهم بارك لهم في صاعهم
- 192 لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلالة
- 114 لما خلعتكم تعالكم
- 102 لما قدم معاذ اليمن سألوه عن أوقاص البقر
- 26 لن يغلب عسر يسرين (ابن عباس)
- 216 لو أنفق أحدكم ملء الأرض ذهباً
- 96 لو علمت أنه يغفر لهم
- 334-240 لو كان الدين بالرأي (علي)
- 95 لي الواجد يحل عرضه
- 64-63 ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة
- 307 ما أدرى أصبت أم أخطأت (عمر)
- 36 ما ترى الله يذكر إلا الرجال (أم سلمة)

- 279 ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا
- 154 ما كل شيء نحدثكم به سمعناه
- 41 من أدخل في ديننا ما ليس منه
- 208 من أرادهم بسوء أذابه الله كما يذوب الملح
- 155 من أصبح جنبا... فلا صوم عليه (أبو هريرة)
- 168 من سن سنة حسنة فله أجرها
- 307 من شاء باهله (ابن عباس)
- 308 من شاء باهله (ابن مسعود)
- 281 من قاء أو رغو هو في الصلاة
- 274 منع النبي حنظلة من قتل والد الكافر
- 64 نهى النبي عن بيع مالم يقبض
- 240 هب أن أبانا كان حمارا (قيل لعمر)
- 185 الوضوء من مس الذكر
- 185 الوضوء من مس المرأة
- 185 الوضوء من مما مسته النار
- 215 يگنیک آیه الصیف

فهرس الأسماء

| | |
|---|-------------------------|
| 156 | ان بن أبي العباس |
| 246-186-144 | مراهيم النظام |
| 155 | مراهيم [النكفي] |
| 199 | ابن جرير الطبري |
| 268 | ابن سريج |
| 211-177 | ابن سرين |
| 309-307-306-241-239-218-217-155-86 | ابن عباس |
| 297 | ابن علي |
| 334-218-217-162-69 | ابن عمر |
| 308-307-279-134 | ابن مسعود |
| 164-160-132-116-109-93-71-28-21-9 | أبو بكر الرازي (المجاص) |
| 326-321-292-257-246-220-203-202-199-174 | أبو بكر الصديق |
| 308-306-241-240-238-228-225-193-179 | |

- 150 أبو بكر بن حزم
- 224 أبو حازم
- 160-117-98-71-70-63-58-49-41-37-23-9 أبو الحسن (الكرخي)
- 296-292-258-246-226-221-203-181-174-166-164
- 334-333-297-223-218-176-172-169-156-88-25 أبو حنيفة
- 220 أبو سعيد البردعي
- 217 أبو سلمة
- 298 أبو عبد الله الواسطي
- 97-95 أبو عبيد
- 105 أبو مسلم الأصبهاني
- 217-155-69-54 أبو هريرة
- 228-227-226-172-169-160 أبو يوسف
- 155 أسامة بن زيد
- 75-73-70-68-67-63-58-37-25-20-17-12-1 أصحاب الشافعي
- 196-195-179-166-164-158-111-98-91-89-88-83
- 321-296-295-275-271-264-259-253-228-225-223
- 264-1 أصحاب مالك

| | |
|-------------|-------------------|
| 360 | |
| 297 | الأصم |
| 14 | الأقرع بن حابس |
| 222-218-180 | أنس بن مالك |
| 279 | إياس بن معاوية |
| 239-152 | بروع بنت واشق |
| 303 | بشر بن عباب |
| -255 | بشر المريسي |
| 156 | جابر الجعفي |
| 245 | الجعفران |
| 177-155 | الحسن البصري |
| 205-201 | الحشويين |
| 162-150 | حمل بن مالك |
| 274 | حنظلة بن أبي عامر |
| 324 | الحنثمية |
| 305 | الخوارج |
| 205-193 | داود [الظاهر] |
| 180 | ذو الديدن |
| 186 | الروافض |
| 83 | الزبير بن العوام |
| 307-306-239 | زيد بن ثابت |
| 154 | سعيد بن المسيب |

361

- سفيان بن حسان 297
الشافعي 335-334-331-303-283-279-246-154-93-69
الشافعية 181
شريع (القاضي) 306-216-215
الشعبي 240-177
الشييباني (محمد بن الحسن) 302-299-227-226-169
الضحاك بن سفيان 150
عائشة 181
العباس 251
عبد الرحمان بن عوف 333-150
عبد الله بن الحسن العنبري 318
عكرمة 306
علي بن أبي طالب 307-306-240-239-225-222-216-215-195
334-308
عمار بن ياسر 220-179
عمر بن الخطاب 215-193-180-172-162-150-143-120-95-55
324-308-307-241-240-239-238-228-227-225
-334
ميسى بن أبان 297-63
فاطمة بنت قيس 151-143-55
الفضل بن العباس 155

| | |
|---------------------|-------------------------------|
| 291 | القرامطة |
| 180 | قيس بن طلق |
| 297 | لبانة |
| 283-279 - 207 - 170 | مالك بن أنس |
| | محمد بن الحسن : انظر الشيباني |
| 49 | محمد بن شجاع الثلجي |
| 333-241-102 | معاذ بن جبل |
| 152 | معقل بن سنان |
| 152 | مغيرة |
| -218-211 | مسروق |
| 248 | مويس بن عمران |
| 76 | هلال بن أمية |

فهرس الموضوعات

[باب الأمر والتخيير]

- 1 مسألة : في حقيقة اسم الأمر
- 3 مسألة : في الأمر المطلق هل يقتضي الوجوب أم لا
- 6 مسألة : في الأمر إذا لم يرد به الإيجاب
- 10 مسألة : في الأمر الوارد بعد المحظر
- 11 مسألة : في الأمر هل يقتضي التكرار أم لا
- 14 مسألة : في الأمر المعلق بالشرط
- 16 مسألة : في الأمر المطلق هل هو على الفور أم لا
- 20 مسألة : في المأمور به إذا كان مؤقتا
- 21 مسألة : في الأمر المطلق إذا لم يفعله المأمور به
- 23 مسألة : إذا ورد الأمر بأشياء على طريق التخيير
- 25 مسألة : في تكرار لفظ الأمر
- 26 مسألة : في الأمر هل يقتضي كون المأمور به مجزيا أم لا
- 28 مسألة : في الأمر بالشئ هل هو نهى عن ضده

- مسألة : في الأمر المطلق يتناول الكافر كتناول المسلم 30
 مسألة : في الأمر المطلق يتناول الذكور والإناث
 مسألة : في الأمر بالفعل المؤقت 37
 مسألة : في النهي هل يدل على فساد المنهي عنه 39
 مسألة : في النهي إذا تعلق بمعنى في غير المنهي عنه 42

بمسائل العموم والخصوص

- [مسألة : في العموم إذا ورد عاريا من التخصيص] 44
 مسألة : في العموم إذا خص 49
 مسألة : في تخصيص العموم بدليل العقل 51
 مسألة : في تخصيص العموم بخبر الواحد 53
 مسألة : في العموم هل يخص بالقياس 58
 مسألة : التخصيص يجوز في عموم الأخبار والأوامر 61
 مسألة : في العام هل يبنى على الخاص 63
 مسألة : في تخصيص العموم بمذهب الراوي 68

- 70 مسألة : في تخصيص النهي بالفعل
- 71 مسألة : في لفظ التحريم إذا علق بما لا يجوز تحريمه
- 72 مسألة : هل يجوز أن يسمع المكلف اللفظ العام الذي
أريد به الخصوص
- 73 مسألة : في الأفعال هل يصح فيها دعوى العموم
- 75 مسألة : في الكلام الخارج على سبب
- 78 مسألة : في الإستثناء يرجع إلى ما يليه
- 80 مسألة : في إستثناء الأكثر
- 81 مسألة : في الإستثناء من غير جنسه
- 83 مسألة : في أقل الجمع
- 86 مسألة : في حرف النفي
- 88 مسألة : في العبارة الواحدة هل يجوز أن يراد بها
معنيان
- 89 مسألة : في الخطاب المطلق المقيد بصفة
- 92 مسألة : في تعليق الحكم بصفة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- 98 [مسألة : في تأخير البيان عن وقت الحاجة]
 104 مسألة : في تأخير التبليغ
 105 مسألة : في إثبات المجاز في كلام الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- 108 [مسألة : في إتباع النبي]
 109 مسألة : في التأسي بالرسول
 111 مسألة : في أن أفعاله لا تقتضي الوجوب
 115 مسألة : في أنه هل يجوز أن يبعث الله نبيا
 فتكون شريعته شريعة النبي
 116 مسألة : في أن نبينا - عليه السلام - هل كان متعبدا
 بشريعة من كان قبله

بِسَبَابِ النَّسَخِ وَالْمَنْسُوخِ

- 122 مسألة : في جواز نسخ الأخف بالأسبق
- 125 مسألة : في امتناع نسخ الشيء قبل مجيء وقته
- 130 باب : الزيادة في النص هل هي نسخ أن لا
- 132 مسألة : في جواز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم وفي
نسخ الحكم مع بقاء التلاوة
- 134 مسألة : في جواز نسخ القرآن بالسنة
- 140 مسألة : في جواز نسخ السنة بالقرآن
- 142 مسألة : في أن الشرع قد ورد بذلك
- 143 مسألة : في النسخ بخبر الواحد

بِسَبَابِ الْكَلَامِ فِي الْأَخْبَارِ

- 144 مسألة : في أن خبر الواحد لا يوجب العلم الضروري
- 147 مسألة : في أن خبر الإثنين والأربعة لا يوجب العلم
- 148 مسألة : في ورود التعبد بخبر الواحد

- 149 مسألة : في أن السمع قد ورد بذلك
- 154 مسألة : في قبول المراسيل
- 158 مسألة : في أن ما تعم به البلوى لا يقبل فيه
خبر الواحد
- 160 مسألة : روي عن أبي يوسف أن خبر الواحد يقبل
في إثبات الحد ابتداء
- 162 مسألة : عندنا أن خبر الواحد والقياس إذا تعارضا
- 164 مسألة : في الصحابي إذا روى خبرا ثم عمل
بخلافه
- 166 مسألة : في أن ظاهر الآية أولى من تفسير الصحابي
- 167 مسألة : إذا قال الصحابي أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا
- 169 مسألة : إذا وجد في كتابه حديثا مكتوبا بخطه
- 170 مسألة : فيمن قرأ حديثا على غيره
- 172 مسألة : في الرجل يقول لغيره هذا حديثي فحدث به
- 173 مسألة : في الإجازة والمناولة والمكاتبة
- 174 مسألة : في الخبر يقوى بكثرة الرواة
- 176 مسألة : في الحديث هل يجب أن يروى عن اللفظ
أو يجوز أن يروى على المعنى

- 179 مسألة : فيمن روي عنه حديث وهو ينكره
- 180 مسألة : في أن من تأخر إسلامه لا يوجب تأخير خبره
- 181 مسألة : في الصحابي أو التابعي إذا قال كانوا يفعلون كذا وكذا
- 182 مسألة : اسم الصحابي
- 183 مسألة : فيمن يجوز الإخبار أنه صحابي
- 184 مسألة : فيمن يخبر أنه صحابي

بسم الله الرحمن الرحيم

- 186 مسألة : اتفق علماء الأمصار وعامة المتكلمين أن الإجماع حجة
- 193 مسألة : في إجماع أهل الأعصار
- 195 مسألة : في اعتبار إنقراض العصر
- 196 مسألة : في الإجماع بعد الخلاف
- 199 مسألة : في أن خلاف الواحد الذي يعتبر بقوله هل يمنع انعقاد الإجماع أم لا

- 200 مسألة : في أن الإجماع لا ينعقد إلا بأكثر من الأمة
- 202 مسألة : فيمن ينعقد بهم الإجماع
- 203 مسألة : في أن من ليس من أهل الاجتهاد
لا يعتد به في الإجماع
- 204 مسألة : في أن الإجماع الواقع من جهة
الاجتهاد حجة
- 207 مسألة : في أن إجماع أهل المدينة ليس بحجة
- 210 مسألة : في الخروج من إختلاف الأمة
- 211 مسألة : لا يجوز لأحد مخالفة الإجماع
- 214 مسألة : إذا حدثت الحادثة بحضرة النبي
- 215 مسألة : في التابعي هل يعتد بخلافه على
الصحابه أم لا
- 218 مسألة : إذا ظهر القول في الصحابة وانتشر
- 220 مسألة : في الصحابي إذا قال قولاً ولم يعرف
له مخالف
- 222 مسألة : إذا قال الصحابي قولاً لا منخل فيه
للقياس
- 224 مسألة : في قول الأئمة الأربعة هل يكون حجة

- 225 مسألة : في قول الواحد من الأئمة الأربعة
إذا خالفه غيره
- 226 مسألة : وما مقدّم أحد الأئمة
- 227 مسألة : عند أبي حنيفة للعالم أن يقلد غيره
- 228 مسألة : إستصحاب الحال في الإجماع
- 230 مسألة : في إثبات الإجماع بخبر الواحد

باب القياس

- 231 باب : في جواز ورود التعبد بالقياس
- 237 باب : في إثبات ورود التعبد بالقياس
- 245 مسألة : في النص على علة الحكم قبل ورود
التعبد بالقياس
- 248 مسألة : لا يجوز أن يقول الله لنبيه احكم
بما ترى
- 253 مسألة : الطريق إلى إثبات الحكم الشرعي
بالقياس هو السمع دون العقل
- 255 مسألة : لا يجوز القياس على أصل المراد
نص بتعليقه

- مسألة : هل يجوز أن يكون جميع ما يحكم به
من طريق القياس مراداً بالنص
- مسألة : في أن ما يثبت من طريق القياس
يجوز القياس عليه
- مسألة : في المخصوص من جملة القياس هل
يقاس عليه
- مسألة : في الحدود والكفارات لا يجوز إثباتها
بالقياس
- مسألة : في الحكم هل يجوز إثباته بالقياس
وأن ينص عليه في الجملة
- مسألة : في الأسماء هل يجوز إثباتها من طريق
القياس
- مسألة : في أن اللفظ يفهم من فحواه ما يفهم
من نصه (فحوى الخطاب)
- مسألة : في الاستدلال من طريق العكس
- مسألة : في معنى الاستحسان
- مسألة : في جواز تخصيص العلل الشرعية
- مسألة : في العلة إذا لم تتعد موضع الاتفاق
- مسألة : في العلة التي يوجد الحكم بوجودها

295 مسألة : في أن جري العلة في معلولتها لا
يكون دليلا على صحتها

296 مسألة : في أن أعم علتين لا تكون أولى
من أخصها

مسائل الاجتهاد

297 مسألة : في أن كل مجتهد مصيب

302 مسألة : في أن كل مجتهد مصيب في أحكام
الحوادث والحق واحد

316 مسألة : في أن الحكم الموجب بالاجتهاد
دينا لله

317 مسألة : فيما يكون الحق فيه واحد

321 مسألة : مذهب الرازي أن النبي كان متعبدا
باجتهاد الرأي في أحكام الشريعة

325 مسألة : مذهب الحسن الكرخي في أنه لا
يصح وجود قياسان ويعتدلان

326 مسألة : من نفى حكما عقليا أو سمعيا
فعليه الدليل

- 330 مسألة : قد يكون الدليل على نفي الحكم
الشرعي عدم الدليل
- 331 مسألة : في الدلالة على بطلان ما أطلقه
الشافعي من قولين في حادثة واحدة
- 336 مسألة : الأصل في الأشياء الإباحة